

سلسلة في الدراسات الفلسفية والأخلاقية

يشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة القاهرة

جمال الدين الأفغانى حكاياته وفلسفته

تأليف

دكتور محمود قاسم

دكتوراه الدولة في الفلسفة من السربون
برتبة الشرف الأولى

الناشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد
القاهرة

Bibliotheca Alexandrina
0188829

سلسلة في الدراسات الفلسفية والأخلاقية

يشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة القاهرة

جمال الدين الأفغانى حكايته وفلسفته

دكتور محمود قاسم

دكتوراه الدولة في الفلسفة من السربون
برتبة الشرف الأولى

الناشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد
القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« لقد جمعت ما تفرق من الفكر ، ولملت شعث التصور ، ونظرت
إلى الشرق وأهله ، فاستوقفتني الأفغان ، وهي أول أرض مس جسمى
تراها ، ثم الهند وفيها تتقف عقلى ، فايران بحكم الجوار والروابط ،
فجزيرة العرب : من حجاز هي مهيبط الوحي ، ومن يمن وتبابعها ، ونجد ،
والعراق وبغداد وهارونها ومأمونها ، والشام ودهاة الأمويين فيها ،
والأندلس وحمراؤها ، وهكذا كل صقع ودولة من دول الإسلام ،
وما آل إليه أمرهم . فالشرق الشرق ، فخصت جهاز دماغى لتشخيص دائه ،
وتحرّسى دوائه ، فوجدت أقتل أدوائه داء انقسام أهله وتشتت آرائهم ،
واختلافهم على الاتحاد ، واتحادهم على الاختلاف ، فعملت على توحيد
كلمتهم ، وتنبيههم للخطر الغربى المحدث بهم ،

جمال الدين الأفغانى

مقدمة

إذا نظرنا إلى الدول الإسلامية في عصرنا الحاضر ، وجدنا أنها تمر بمرحلة خطيرة من مراحل حياتها ، لأنها مرحلة هامة من مراحل التطور التي قد تقود نحو الخير أو الشر . لكن جانب الخير فيها أكثر ظهوراً . فما لا ريب فيه أن هذه الدول بدأت تتحرر ، واحدة بعد أخرى ، من نفوذ الأمم الأوروبية المستعمرة ، وجعلت تستعيد قوتها شيئاً فشيئاً ، على الرغم مما قد يظنه هؤلاء المتشائمون أو اليائسون الذين يكادون ينكرون البداهة نفسها ، عندما يتناسون الفارق الكبير بين حالة الشرق في أواخر القرن الماضي وفي منتصف القرن الحالي ، وعلى الرغم مما يروجه العاجزون أو الخائفون ممن يسوؤهم أن يعمل الآخرون دونهم ، فينتقصون من تلك الجهود الضخمة التي يبذلها ذوو الإخلاص من قادة الشعوب الإسلامية . ومن الأكيد أيضاً أن الشرق بدأ ينهض نهضة شاملة ، سواء في ذلك الباكستان أم إيران أم مصر ، أم سوريا أم شمال أفريقية حيث امتدت آثار الثورة الفكرية الإصلاحية ، وتخطت أسوار الاستعمار ، وجعلت تدك معاقله .

على أن هذه النهضة العارضة ترجع في أصولها إلى عهد غير بعيد ؛ لقد بدأت بالحركة الوهابية ، لكن لم يشتد ساعدها ، ولم تتميز معالمها إلا في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، أي في العصر الذي خيل فيه إلى دول أوروبا المسيحية أنها أوشكت أن تقضى على الامبراطورية العثمانية قضاء مبرماً ، والذي ظنت فيه أنها في حل من اقتسام الغنائم فيما بينها ، ومن البدء باستعمار شعوبها وتسخيرها في تحقيق مصالحها الاقتصادية والسياسية . لكن كيف قدر لروح

المقاومة والكفاح أن تدب في هذه الشعوب المجعدة ، التي انصرف عنها حاميا ، وخليفة المسلمين فيها ، والتي كادت تفقد إيمانها بنفسها وبربها ، وبماضيها وحاضرها ؟ وكيف أتيسح لهذه الأمم الخاملة المغلوبة على أمرها أن أن تثبت بالحياة ، وأن تصارع الموت حتى تصرعه ، وأن تنزع حررتها . انزعاً لكي تخطو بعد ذلك خطوات بطيئة لكنها أكيدة في سبيل العزة والاستقلال ، بعد أن أيقن أعداؤها أنهم قد أجهزوا عليها ، وأنهم نجحوا في ضمها تحت لوائهم ، وأنهم قادرون على محو كل حضارة ليست بحضارتهم ؟

إن الفضل في هذه الوثبة الكبرى يرجع إلى رجل عظيم جاء من الشرق ، وجال في بلاد المسلمين من الهند ، إلى إيران ، فالعراق فالبحر فمصر فتركيا ، وهو يذكى في أثناء ذلك كله نار الثورة على الغرب في كل مكان يقيم به ولو أياماً . يدعو المسلمين إلى نبذ الخلاف فيما بينهم ، ويكشف لهم عن أدوائهم ونقائصهم ويدعوهم إلى السنو بأنفسهم والاعتزاز بدينهم والحرص على مدينتهم بعد تطهيرها من الأوشاب والأخلاط ، لكيلا يتخطفهم العدو الذي يتربص بهم الدوائر . إن هذا الرجل العظيم نفسه لم تقعد به همته عند حد الدفاع عن بني ملته والشرقيين عامة في أوطانهم ؛ بل ذهب يدافع عنهم في بلاد الغرب ، ومعقل الاستعمار نفسه ، فانتقل بين عواصم الدول الكبرى ، وجاهد من أجل الشرق في باريس ولندن وفيينا وبطرسبورج . وكان شعلة ثورة دائمة دائبة ، تلك الثورة الكبرى التي كان من أوضح نتائجها أن استيقظ الشرق بأسره ، ونفض عنه غبار هذه العصور الطويلة التي استخذى فيها للغرب ، وحسب أنه قد كتبت عليه فيها الذلة والمسكنة . إن هذا الرجل

الذى حبس حياته على نهضة الشعوب الإسلامية هو جمال الدين الأفغانى حكيم الشرق ، ورجل الإصلاح الدينى والسياسى والاجتماعى فى بلاد المسلمين كافة ، منذ ثمانين عاماً حتى اليوم . لذلك لا عجب أنه متى ذكرت حركة الإصلاح فى أى بلد من هذه البلاد لم يكن بد من إرجاعها إليه . لقد حاول بعض المصريين أن يتملق سعد زغلول ، وأن يتقرب إليه ، ويوهمه أنه رسول النهضة المصرية فى الربع الأول من القرن الحالى . لكن سعد زغلول كان أكثر فطنة من أن يدع نفسه تهوى إلى هذا النوع من المجد المصطنع فقال : « لست خالق هذه النهضة ، كما قال بعض خطبائكم ، لا أقول ذلك ولا أدعيه ؛ بل لا أتصوره ، وإنما نهضتكم قديمة من عهد محمد على وعرابى ، وللسيد جمال الدين الأفغانى وأتباعه وتلاميذه أثر كبير فيها ، وهذا حق يجب ألا نكتمه ؛ لأنه لا يكتم الحق إلا الضعيف . »

ونقول من جانبنا إن الأفغانى كان أصدق معبر عن آمال الشرق وآلامه ، وإنه باعث يقظته ورائد نهضته ، وأنه حدس حدسا صادقا بما سيصير إليه الشرق . فقد كان يضطرب بين اليأس والأمل : لقد غلب اليأس على قلبه من حالة المسلمين فى عصره ، لكن ظل الأمل يراوده فى يقظتهم . وفى فترات يأسه تنبأ ، شأن العباقره ، بكل الكوارث التى نزلت بالمسلمين وبأقطارهم فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى ؛ وفى فترات أمله وضع أسس النهضة الإسلامية التى نراها واضحة فى تقاربهم واتجاههم نحو الاتحاد بعد طول الخلاف والتنافر . فقد أصبح العالم الإسلامى لا يعترف بحدود فاصلة بين

أقطاره المختلفة سواء ، ما تحرر منها أو مازال في أغلال الاستعمار الأوروبي .
وربما كانت الدول الأوروبية أكثر إدراكاً لهذه الحقيقة من المسلمين أنفسهم .
فإن أى نهضة فى قطر من الأقطار الإسلامية يتردد صداها فى بقية
الأقطار الأخرى ، وكلما استرد شعب من شعوب الإسلام حريته كان
ذلك نذيراً بامتداد موجة الثورة ضد الطغیان لدى الشعوب المغلوبة على
أمرها . وتلك حقيقة يجب ألا يعجب لها أحد فى الشرق أو فى الغرب ،
ما دامت الآراء التى جاء بها جمال الدين الأفغانى تسير فى طريقها
سيراً حثيثاً .

الفصل الأول

حياته وجهاده (١)

١ — أسرته ونسبه

هو السيد جمال الدين بن السيد صفتر (أو صفدر) ، وينتمي إلى أسرة من أقدم الأسر وأكثرها مجداً وشرفاً في بلاد الأفغان ، لأنها تنتسب إلى السيد عليّ الترمذى المحدث المشهور ، ثم يرتقى هذا النسب إلى الإمام الحسن بن علي ابن أبي طالب رضي الله عنهما . وكانت أسرته ذات بأس وقوة وعصية في بلاد الأفغان . وكانت لها مكاتبا السامية في قلوب الأفغانين . ومن الأكيد أن انتسابها إلى آل البيت كان سيئاً قوياً في احترام الناس وأجلاهم لأفرادها . ويقال إنها كانت تسيطر على جزء من الأراضي الأفغانية ، وكانت تحكمه ، ولها اولاية فيه ، حتى غلبها على أمرها الملك محمد خان ، فاعتصب منها أرضها ، ونقل أبا السيد جمال الدين وأعمامه إلى كابل . وهذا هو ما يذكره السيد رشيد رضا عن نسبه . ومع ذلك فقد اختلف الناس في أمر أسرته فقيل : أهو أفغاني حقيقة أم إيراني ؟ وقد عجب لذلك أحد من أحسنوا الكتابة عنه وعرفوه ، وهو المرحوم عبد القادر المغربي ، فتساءل كيف يختلف الناس في أمر موطنه وجنسيته ، وهو على قرب عهد من عصرنا ؟ فلئن حق أن يتطرق الريب إلى جنسيته أفليس في ذلك ما يدعو إلى الشك في أخبار رجال التاريخ وأحوالهم وما نسب إليهم ؟ إن السبب في تلك الرواية التي تقول إنه إيراني ربما يرجع إلى ما ذكره محمد حسن خان الملقب باعتقاد

الدين ، وأحد المقربين إلى ملك إيران ناصر الدين شاه، في كتابه المعروف باسم «المآثر والآثار» ، من أن جمال الدين نشأ في قرية أسد آباد من أعمال إيران وأن له مقاماً عالياً في العلوم القديمة والحديثة يفتخر به أهل إيران في حين أن «أهل السنة والجماعة يزعمون أنه أفغاني الجنس» كما كتب كبير تلاميذه . . . الشيخ محمد عبده في مقدمة رسالة الرد على الدهريين .، وتتضح لنا روح هذه العبارة التي ربما كتبت في حياة ناصر الدين شاه الذي لم يتركه الأفغاني حتى أوردته حتفه بسبب خيانتة لقومه وتهافته على الصداقة الإنجليزية - نقول إن هذه العبارة تكشف لنا بوضوح عن الروح المذهبية أو العنصرية التي سيطرت على كاتبها . ذلك أنه يفرق فيها ، على خلاف ما كان يدعو إليه جمال الدين نفسه ، بين مذهب الشيعة وأهل السنة ، ولأنه يجعل انتساب الأفغاني إلى إيران غفراً يحق لها أن تطاول به بلاد أهل السنة . كذلك نراه من جانب آخر ينسب إلى أهل السنة أنهم يتجنون على الحقيقة عندما يزعمون أنه أفغاني .

وقد حاول بعض الناس من أصحاب الحلول انوسط أن يوفق بين الرأيين أو الاحتمالين ، كما يقولون ، فجعله إيرانياً وأفغانياً في آن واحد . وهذا هو ما ذهب إليه شيخ إيراني درس في الأزهر ، فقال إن والد السيد جمال الدين كان إيرانياً وضابطاً في الجيش الإيراني ، ثم رأت حكومته أن تبعث به في مهمة رسمية إلى حدود بلاد الأفغان ، فأعجبته هذه البلاد ، فارتضاها مقاماً له ، وبني ياحدى كراثم الأسر فيها ، ورزق منها بالسيد جمال الدين . ولكن هذا الأزهرى الإيراني ردد احتمالاً آخر فقال : أو ربما يكون جمال الدين قد ولد في إيران ثم أخذه معه أبوه إلى أفغانستان . ولكن أليس

يجدر بنا ألا نتبع منهج الاحتمالات ، وأن نستشهد بما حكاه بعض الثقة عن جمال الدين نفسه أيام كان بالبصرة . فقد حكى عنه الشيخ عبد الحميد الرافعي قاضي البصرة في ذلك الحين أن الوالي التركي طلب إليه ، بناء على امرجاءه من الآستانة ، أن يتلطف فيسأل السيد جمال الدين : أهو أفغاني أم إيراني ، دون أن يثير ريبة في حقيقة الجهة التي ترغب في الاستفسار عن حقيقة أصله . فلما سأله القاضي فطن الأفغاني إلى الأمر ، وأجابه : أليس من العجب أن تسأل الآستانة عن نسبه ، بعد أن سبق لها أن عينته في إحدى وظائفها ، وسجلته فيها على أنه أفغاني . ثم ذكر السيد جمال الدين مصدر هذه البلبلة ، ونسبها إلى ناصر الدين ، شاه إيران الذي كان يشيع أنه إيراني ، حتى يظفر به ، ويحجره إلى إيران بعد فراره منها ، لكي ينتقم منه .^(١) هذا إلى أن التنازع عليه فيما بعد يرجع ، من غير ريب ، إلى الرغبة في التفاخر به ، وهذا هو شأن العباقرة الذين يلقون من معاصريهم من الجحود والعداء ما ينوء به الرجال العاديون ، حتى إذا فرضوا أنفسهم على خصومهم ذهب هؤلاء يؤكدون أنهم من المؤمنين بآرائهم ، ومن أكثر القوم حماساً لها ، لأنها هي ، في الحقيقة ، أراؤهم التي طالما نادوا بها ، دون أن يستمع إليهم أحد من قبل .

٢ - حياته في بلاد الأفغان

يقال إنه ولد في إحدى قرى دكنر ، من أعمال كابل ، وهي قرية شعبة آباد التي حورها اعتماد الدين فقال إنها أسد آباد . وكان مولده

(١) وقد عجب الأمير شكيب أرسلان لهؤلاء الذين يقولون بأن جمال الدين كان إيرانياً ، وهو يقص علينا أنه لقي كثيراً من سادة الأفغان في أثناء الحرب العالمية الأولى ، وعلم منهم أن جمال الدين منهم .

في سنة ١٢٥٤ هجرية (١٨٣٩ م) . فلما نقل أبوه إلى كابل صحبه معه . وهناك عني بتربيته تربية إسلامية كاملة . وساعده على ذلك ذكاء جمال الدين ، وتوقد قريحته وصفاءها على نحو قل أن نجد له مثيلاً لدى ذوى النبوغ ، مما يفسر لنا هذه الشعلة الجامحة التي اجتازت الشرق طويلاً وعرضاً فأنارته وألهمته في أحلك عصوره وأدعأها إلى اليأس والقنوط . وقد بدأ دراسته بتحصيل العلوم العربية من: نحو وصرف ومعان وبيان وتاريخ ، ثم درس العلوم الشرعية ، من تفسير وحديث وفقه وأصول وكلام وتصوف . كذلك لم ينس نصيبه من العلوم العقلية المعروفة في عصره ، وكانت تضم المنطق والفلسفة العملية ، أي السياسة والأخلاق ، والفلسفة النظرية ، وهي التي تبحث في الطبيعيات والإلهيات . ويقال إنه درس العلوم الرياضية والفلك وبعض نظريات في الطب والتشريح . وتلك هي مجموعة الدراسات التقليدية التي حصلها من قبله كبار فلاسفة الإسلام في العصور السابقة ، من أمثال ابن سينا وابن طفيل وابن رشد .

ولما أكمل هذه الدراسة سافر إلى بلاد الهند ، ومكث فيها سنة وعدة أشهر . وفي أثناء تلك الإقامة درس العلوم الرياضية ، وفقاً للنهج الأوروبي الحديث . ولما عاد إلى بلاده فكّر في أداء فريضة الحج ، فاتجه صوب الحجاز ، لكن طالت به مدة السفر نحواً من عام . فقد أجمع المؤرخون أنه حج في سنة ١٢٧٣ هـ (١٨٥٧ م) وأنه عاد إلى كابل في سنة ١٢٧٤ . وهكذا يَستَرت له هذه الرحلة الطويلة أن يزور أكثر بلاد الإسلام في الشرق ، وأن يقف بعينه على مقدار ما وصلت إليه من التفكك والتخاذل والوهن ، ومدى ما يبته لها أعداؤها من الغربيين ، وبخاصة من الإنجليز

الذين كانوا يحكون دسائسهم ، وينصبون حبائلهم في ذلك الوقت لاقتصاص إيران ، وابتلاع مصر ، وللقضاء في آخر الأمر على دولة آل عثمان . فلم يكن عجباً أن ثارت حميته الدينية ، فنهض يريد إصلاحاً شاملاً ، ونهوضاً عقلياً واجتماعياً ودينياً للمسلمين عن طريق العودة إلى دينهم الحقيقي المجرد من الأوهام والباطيل ، والدفاع عن بلادهم وحضارتهم ؛ بل عن حياتهم وحياة أبنائهم أمام الدول الغربية التي كأنما أقسفت فيما بينها على تشتيت شملهم ، والقضاء عليهم وعلى حضارتهم ، وصبغ من بقى منهم بصبغتها ، حتى إذا مضى الزمن خلت الديار من أهلها ، واحتلها قوم آخرون .

وأدى جمال الدين مناسك الحج ، ثم قفل راجعاً إلى وطنه وانتظم في سلك الوظائف الحكومية في أيام الأمير دوست محمد خان . وقد صحب هذا الأمير في غزوه لهرارة التي كان يريد افتتاحها وضمها إلى ملكه . ومات الأمير في أثناء حصار المدينة عام ١٨٦٤ ميلادية . لكن جيوشه لم تنصرف عنها لموته ؛ بل استمرت تحاصرها حتى سلبت بعد مشقة وعناء . وبموت الأمير محمد خان انتقلت الإمارة من بعده إلى ابنه شير علي خان . غير أن ولاية هذا الأمير الجديد كانت فاتحة لعهد من الفتن والحروب الداخلية . فقد أرادت إنجلترا أن تسعى بالتفرقة بين الأمير وأهله ، علّها تجد منفذاً إلى هذه البلاد التي تقع على تخوم إمبراطوريتها الكبرى في الهند ، وحتى تكتب لها السيادة بعد ذلك على قطر جديد تستطيع أن تنفذ فيها مشاريعها الاستعمارية والاقتصادية . وكتب لهذه الدولة الماكرة أن تحقق أطماعها فيما بعد في فترة من تاريخ بلاد الأفغان . وهذا يفسر لنا سبب العداء الشديد والكرامية البالغة للذين كان يضمهما ويشعر بهما جمال الدين شعوراً قوياً

تجاه تلك الأمة الغاصبة ، كما يفسر لنا كيف ظل على عدائه للإنجليز في كل مكان يلقاهم أو يلتقي لهم فيه أثراً ، كمصر وإيران ، وهو لا يني ، في أثناء ذلك ، يؤلب عليهم الشعوب ، ويدعو المسلمين إلى مقاومتهم وإخراجهم من بلادهم والحيلولة دون دخولهم إليها ، إن لم يكونوا قد دخلوها بعد .

ولقد بدأت الفتنة عندما استمع شير علي إلى ناصح سوء ، وهو وزيره محمد رفيق خان الذي زين له الغدر بأخوته ، وكسر شوكتهم حتى لا ينازعوه في الملك أو يغلبه غالب منهم على أمره . فأشار بسجنهم ، وبخاصة من كانوا أكبر منه سناً ؛ لأنهم لا ريب أكثر طمعاً في الملك . ولئن فعل فسيقطع عليهم كل سبيل إلى التآمر عليه . ثم بيت الوزير وملكه أمرهما ؛ بينما كان ثلاثة من الإخوة في الجيش . غير أنهم علموا بما يراذبهم ، فخافوا على أنفسهم ، وفروا إلى الأقاليم ، واعتصم كل منهم بالولاية التي كان أبوه قد عهد بها إليه . وبدأت الحرب بين الإخوة ، واختار السيد جمال الدين أن ينضم إلى محمد أعظم خان ، أحد هؤلاء الثلاثة الذين أريد بهم شراً . وكتب النصر لهذا الفريق بعد صراع مرير . فدخل محمد أعظم خان العاصمة ، وأطلق سراح أخيه محمد أفضل خان الذي كان سجيناً في كابل ، ونادى به أميراً على أفغانستان . لكن هذا الأمير لم يعمر سوى عام واحد ، فولى أخوه محمد أعظم . وتبع ذلك أن ارتفع شأن جمال الدين رغم حداثة سنه ، وعظمت مكاتته في هذه الدولة الجديدة . ويقال إنه لزم الأمير الجديد ، من قبل ومن بعد ، تسع سنوات كلها جهاد وصراع ، فأصبح وزيره الأول ، وناصحه الأمين ، والمشير عليه في كل أمر من أموره . وكادت قواعد الملك تستقر لمحمد أعظم خان ، لولا أنه أصيب بما سبق أن أصيب به أخ له من قبل . فأخذ يشك في

إخلاص إخوته ، وجعل يقدم عليهم أبناءه مع قلة تجاربهم وعدم
تمرسهم بالأمور .

وخيل إلى أحد أبنائه أنه يقدر على منازلة عمه شير على خان الذي كان
معتصماً بمدينة هراة ، فذهب إليه يقاتله في جيش صغير . لكنه أسر ،
وبدأت الحرب من جديد ، وعلى نحو أشد عنفاً . وكانت تلك هي الفرصة
التي ترقبها إنجلترا ، لكي تتدخل ، وتؤجج نار الفتنة ، مستعينة على ذلك
بكل وسيلة ، وأهمها الخيانة عن طريق الرشوة . فقد وجدت أنها أسلم الطرق
وأقلها تضحية وآكدها نتيجة . فوزعت أموالاً لا حصر لها على رؤساء
القبائل ، وحفزتهم على الانضمام إلى شير على . وقدر النصر لهؤلاء بعون
من الإنجليز ، فانزع الملك من محمد أعظم الذي فر إلى إيران حيث أدركته
منيته بعد عدة أشهر في مدينة نيسابور . وانتهت الحرب بهذه الهزيمة لفريق
جمال الدين في سنة ١٢٨٥هـ (١٨٦٩ م) . أما السيد جمال الدين فأبى أن يفر .
ولم يجرؤ الأمير المنتصر أن يمد إليه بسوء يده ، لمسكاته الدينية وانتسابه
إلى آل البيت ؛ إذ لو فعل لآثار سخط العامة وغضبها . ومع هذا لم يطمئن
جمال الدين إلى محبة شعب الأفغان له . والحق أنه أدرك بصادق فطرته أنه من
العسير أن يأمن جانب الأمير . فإن هذا الأخير جعل يحبك له المؤامرات ، ويحاول
الغدر به ، بإظهاره أمام الناس في مظهر الخائن الضال . وأحس الأفغان أن
الملوك لا تعوزهم القدرة على اختراع التهمة وتزييفها ، على نحو يكفل لهم سنداً
من الدهماء والغوغاء . وعندئذ لم يجد مفرأ من التفكير في مغادرة هذا
الوطن الذي غدا لا يرتضيه لنفسه مقاماً ، ولا سيما بعد أن شرع الإنجليز
يحنون ثمة تدخلهم . وقد كان صادق الحدس ؛ إذ ما لبثت إنجلترا أن عقدت

مع شير على خان معاهدة مودة وصداقة في سنة ١٨٧١م. لكنهم لم يعترفوا له أنه صاحب السلطة الشرعية إلا لتحقيق أهدافهم ومطامعهم.

٣ - إقامته الأولى في مصر

واضطر الأفغانى أن يستأذن فى الخروج للحج ، فأذن له الأمير على ألا يمر بإيران ، وذلك خوفاً من أن يلتقى فى طريقه إلى الحجاز بمحمد أعظم التى لم تكن منيته قد وافته بعد . وكان خروجه من أفغانستان فى عام ١٢٨٥هـ ، فاتجه إلى الهند للمرة الثانية . وكان قد كتب إلى أحد أصحابه من الأفغانين أنه سينزل ضيفاً عليه ، على أيسر ما تتطلبه ضيافة الصديق للصديق . لكنه استقبل على حدود الهند استقبالا حافلا ما كان يتوقعه ؛ بل أثار رييته . ذلك أن الحكومة الإنجليزية فى الهند بدأت تقدر خطره وأثره فى تحريك النفوس . فرغبت فى أن تحول دونه ودون الاتصال بمسلى الهند . فلم تجد من وسيلة ماكرة سوى أن تعد له هذا الاستقبال الحكومى الفخم الذى يتيح لها أن تراقب حركاته وسكناته . فلما لم يجد الأفغانى بين الجمهور أحداً من معارفه قال : « ما رب لاحفاوة من كريم » . وحقيقة كان الإنجليز يخشون أن يثير الهنود عليهم . ولذا سألوهم كم مدة يريد قضاءها فى الهند فقال : شهرين . فلما رأوا عظيم تأثيره فى الهنود الذين استطاعوا لقله طلبوا إليه أن يغادر البلاد . ومع أنه لم يقيم فى الهند أكثر من شهر واحد فقد وجد فسحة من الوقت يعبر فيها الهنود بحبهم وتخاذلهم وسكوته على الضيم ، وقبولهم للاستعمار الإنجليزى ، وهم ملايين من البشر . ولو كانوا ملايين من الذباب لكاد طنينهم يصم آذان بريطانيا . أو أن الله لو مسخهم سلاحف ،

كما يقول الأفغانى ، وخاضوا البحر ، وأحاطوا بالجزر البريطانية لجروها إلى قاع البحر ، ولعادوا إلى بلادهم أحراراً . ويقال إن الأفغانى ما كاد يفرغ من كلامه حتى تسابق الدمع إلى عيون السامعين فقال لهم : « اعلوا إن البكاء للنساء ، والسلطان محمود الغزنوى ما أتى إلى الهند باكياً بل شاكياً السلاح ، ولا حياة لقوم لا يستقبلون الموت فى سبيل الاستقلال بشجر باسم . »

فلما أراد السفر إلى الحجاز لم تسمح له حكومة الهند أن يجتاز أراضيها ؛ بل نقلته على نفقتها فى سفينة سارت به على طول سواحل الهند حتى غادرتها ، واتجهت به إلى مدينة السويس ، فجاها فى أواخر سنة ١٢٨٦ هـ . ثم اتجه إلى القاهرة فأقام فيها نحواً من أربعين يوماً . وفى هذه الفترة القصيرة لقيه الشيخ محمد عبده لأول مرة ، عن طريق بعض الطلبة من الشوام ، فكان هذا اللقاء بدءاً للصلة بين الأستاذ وتلميذه الأكبر . وقد ذكر الشيخ محمد عبده كيف عرفه ولازمه فقال : « وقد صاحبتة ، إبتداء من شهر المحرم سنة ١٢٨٧ هـ ، وأخذت أتلقى عنه بعض العلوم الرياضية والحكمية (الفلسفية) والكلامية وأدعو الناس إلى التلقى عنه . وأخذ مشايخ الأزهر والجمهور من طلبته يتقولون عليه وعلينا الأقاويل ؛ بل ويزعمون أن تلقى تلك العلوم قد يفضى إلى زعزعة العقائد الصحيحة ... لكن الطلبة السوريين كانوا أكثر الناس تقديراً لفضله وأحرصهم على الإفادة من علمه ، فخالطوه ومالوا إليه ، وطلبوا منه أن يشرح لهم بعض كتب فى النحو . ولم يفتن إليه من المصريين سوى الشيخ محمد عبده . وكأن جمال الدين أحس بتلك العداوة التى بدأ يكنها له شيوخ الأزهر فأثر أن يدعهم وعلمهم وكتبهم وتلاميذهم . فترك لهم القاهرة والقطر المصرى . غير أنه لم يتجه إلى الحجاز كما كان قد عقد العزم عليه ؛ بل فضل الاتجاه إلى تركيا .

٤ — إقامته الأولى بالآستانة

١٢٨٧ هـ [١٨٧٠ م]

ويقول أحد من أرّخوا للسيد جمال الدين من تلاميذه ، وهو أديب إسحق ، إن الأفغانى لما نزل إلى الآستانة أقام بها فترة من الزمن فى مكان مجهول حتى اهتدى إليه أحد وزراء الدولة . لكن السيد رشيد رضا يقول إنه استطاع أن يلتقى بالصدر الأعظم ، على باشا ، بعد وصوله بأيام قليلة . و ترجع من جانبنا أن الصدر الأعظم لم يكن أقل رغبة من جمال الدين فى هذا اللقاء ؛ ذلك لأنه كان من هؤلاء السياسيين الأتراك الذين يرون أن نجاة تركيا لن تكون إلا عن طريق إحياء الجامعة الإسلامية . ولذا فهو يعلم قدر أمثال جمال الدين ممن ينادون باتحاد المسلمين فى مختلف أقطار الأرض للوقوف فى وجه الاستعمار الغربى . فاتحاد الهدف بين الرجلين يفسر لنا كيف سعى أحدهما نحو الآخر . لقد كان جمال الدين ينادى بالآستانة نجاة للمسلمين إلا بالاتحاد والعودة إلى الأصول الدينية الأولى ؛ فى حين كان الصدر الأعظم يقول هو الآخر : إن ما يحتاج إليه المسلمون أشد الاحتياج هو ازدياد النعمة الدينية فيهم ، لا تناقصها وانهارها .

وأيّا كان الأمر فقد رحب به الأتراك أجمل ترحيب . وربما كان ذلك بسبب ما لمسوه فيه من عداوة قوى للإنجليز ورغبة شديدة فى النهوض بالمسلمين ، وربما بخليفة المسلمين أيضاً . كذلك كرمه الصدر الأعظم ، وبجّله ، وخصص له وظيفة تهض بأمره ، وتكفيه حاجته ، فجعله عضواً فى مجلس المعارف مما أثار عليه حسد الحاسدين . هذا إلى أن سماحة الشيخ وزيه

الأفغانى الوطنى كانا سبباً فى إقبال الناس عليه بدافع من حب الاطلاع أولاً؛ إذ كان دىلبس جبة وكساء وعمامة عجراة . فلما استمعوا إليه وجدوا لديه آراء جديدة حية ، ولمسوا فيه غيرة على الدين قل أن لمسوها قبيل رجال الدين الرسميين عندهم ، فزاد احترامهم له واشتد إقبالهم عليه ، كما زاد فى الوقت نفسه نفور رجال الدين منه وحنقهم عليه . لكن ذلك لم يحل دون أن تسرى آراؤه السياسية والاجتماعية فى عقول المستمعين إليه ، فتعمل عملها إلى حد أن المستر د بلونت ، يعترف بأن سعى العثمانيين فى تحويل حكومتهم إلى حكومة دستورية فى بادىء الأمر قد ينسب إلى شيء من تأثير جمال الدين ؛ فقد أقام فى عاصمتهم يحاورهم ويخطب فيهم . وحقيقة كان الأفغانى لا ينقطع عن إلقاء المحاضرات فى المساجد والمحافل ، وبخاصة فى جامع أيا صوفيا وجامع أحمد .

ولم يكن من العجيب بعد ذلك فى شيء أن يثير جمال الدين حسد الحاسدين وكيدهم بسبب ألمعيته وذكائه وإقبال الناس عليه . وتلك فى الحق إحدى آفات الشرق . فما من امرئ ينجح ، ولو نجاحاً يسيراً ، قد لا ينفعه ولكنه لا يضر أحداً ، ولا يقطع الرزق عن أحد ؛ بل يفتح أبوابه لكثيرين إلا وأوغر نجاحه الصدور ، وأوحى إلى العاجزين ، وضعاف الهمة ، وهم كثرة~ بنخذلان من الله لهم ، نقول إلا وأوحى إلى هؤلاء العجزة الخاملين أن يحاولوا هدمه وتجريحه ، حتى يبقى فى زمرة العاجزين معهم ، وحتى لا تنقطع قلوبهم حسرة على نجاح يكتب لغيرهم . فإذا عجزوا عن تحطيمه ، ثم بدت تلوح بشار النجاح ، أجمعوا أمرهم على الفوز بنتائج جهود من حاربوه وحاولوا القضاء عليه . وقد عبر الأفغانى عن هذا المعنى فى مجلة العروة الوثقى فقال:

« لا يبعد أن يسخر بالعامل الفاضل أناس لاخلق لهم ، أو يقصده بالأضرار من لا ذمة له ، ولكنهم بأنفسهم يهزأون وبمصلحتهم يضررون ، ولا يطول عليهم الزمن في هذا العمى ؛ بل لا يلبثون إذا بدت الثمرة الشبهة أن يهرعوا لاقتطافها . . . ولا يسعهم بعد ذلك إلا الحمد لغارس الشجرة وحافظ الثمرة . » ونقول نحن إنهم قد لا يحمدون أبداً ، ولا يندمون على خطيئتهم ؛ بل ربما نسبوا الفضل لأنفسهم ، وغمطوا كل ذى حق من المصلحين حقه . ولكن مما لا ريب فيه أن هؤلاء الحاسدين يكيدون للمصلح ما استطاعوا ، ولا سيما إذا لم تكن ثمرة الإصلاح قد نضجت بعد ؛ فتراهم يفترون عليه الكذب ، لعلمهم يستطيعون القضاء عليه بأحسن طريقة وأدنا وسيلة ، بعد أن عجزوا عن بلوغ مبلغه في إنهاض الهمم . وبعث الحية في القلوب الخاوية .

وهذا هو ما حدث لفيلسوفنا جمال الدين في بلاد خليفة المسلمين ، رغماً من تفاؤله وحسن ظنه بخصومه ممن يضيقون بفكرة الإصلاح وبالمصلحين . ومن المؤسف حقاً أن يكون إمام الكائدين له والناقين عليه أحد أئمة رجال الدين ؛ بل شيخ الإسلام في تركيا ، وهو حسن فهمي أفندي . ويقال إن شيخ الإسلام هذا كان متغيراً على السيد جمال الدين بسبب حال جرت له في مجلسه . ويقول آخرون إن حسن فهمي أفندي إنما ضاق بالافغانى صدرأ لأن هذا الأخير كان قد اقترح في مجلس المعارف طرقاً خاصة لنشر التعليم ، وإن بعض هذه الطرق المقترحة لم تحظ برضا شيخ الإسلام لأنها أصابت ، أو كادت تصيب في الأصح ، شيئاً من رزقه . ومهما اختلف تفسير المؤرخين لسبب الحفيظة فما لا شك فيه كانت أنها وليدة الحقد والحسد ، وهما في العادة

وليدا الجبن والضعف : إذ أن القوى الشجاع لا يحقد ولا يحسد : لأنه يصل إلى ما يريد في وضح النهار . أما الجبان الخائر فهو الذي يحاول الهدم في جنح الظلام ، لأنه لا يستطيع البناء . وقد اختار حسن فهمي أفندي أن يطعن خصمه في إسلامه ، حتى ينفر الناس منه ، لكي يفضوا من حوله ، ولكي يقبلوا عليه هو في زعمه ، أو هكذا كان ظنه .

وكان بدء القطيعة والصراع بمناسبة خطاب ألقاه جمال الدين في دار الفنون في أواخر سنة ١٨٧٠ (رمضان ١٢٨٧) . وكان الأفغاني أراد أن يتقى شر كائديه فعرض خطابه ، قبل أن يلقيه ، على وزير المعارف وغيره من عليّة القوم ، فأثنوا عليه وأعجبوا به ، ولا سيما أن صاحبه كتبه بلغة تركية سليمة على قرب عهده بهذه اللغة . وجاء يوم الخطاب ، واجتمع الناس لسماع ذلك العالم الغريب الجليل الذي يتكلم بلسانهم ، وأقبل شيخ الإسلام يبحث عن ثغرة يوجه منها سهم كيده إلى خصمه أو د قاطع رزقه ، . وكان الخطاب خاصاً بالحديث عن الصناعات والفنون ، وما حققته للناس من منافع . وفيه استطرد جمال الدين إلى المقارنة بين الفلسفة والنبوة ، فقال إن الفلسفة صنعة من أكمل الصناعات ، وإنها تكتسب بالبحث والدرس ؛ أما النبوة فنحة إلهية يختص بها الله من يشاء أو يصطفى من عباده . كذلك تفرق النبوة عن الفلسفة أو الحكمة من جانب آخر ؛ لأن النبي معصوم يهبط إليه أوحى دون مقدمات أو طلب . أما الحكيم أو الفيلسوف فيخطئ ، ولا يصل إلى الحقيقة إلا بعد جهد كبير ، وقد لا يصل إليها أبداً .

ومع أن الحق بين والباطل بين ، ومع أن هذه المقارنة غاية في الوضوح ، ولا توهم بحال أية مسحة من الخروج على الإسلام ، ومع أن هذه الفكرة هي تكرار لما سبق إليه فلاسفة المسلمين

من أمثال ابن سينا وابن رشد ، فإن شيخ الإسلام وجد في ذلك القول مطعناً ومغمزاً ، وذهب يبت حقه ، وينفث ضغنه ، ويقول إن السيد جمال الدين يزعم أن النبوة إحدى الصناعات . ثم بعث بشياطينه إلى وعاظ المساجد يستحثهم ويغريهم بالآفغانى ، لى يهاجموه ويرموه بالإلحاد والكفر . وأراد جمال الدين أن يدفع هذه الفرية عن نفسه ، فطلب محاكمة شيخ الإسلام على بهتانه . واحتد فى خصومته . ووجدت الصحف فى هذا النزاع غذاء لقراءها ، فنسجت حوله ، وزادت فيه . وانقسم الناس إلى فريقين : أحدهما يناصر شيخ الإسلام ، ويعضد الآخر خصمه . غير أن بعض العقلاء نصح السيد جمال الدين أن يمر مرور الكرام على هذا السباب . وأن يلتزم الصبر . وأن يدع للأيام مهمة الكشف عن بطلان المبطلين وخزيهم . لكنه أبى إلا أن يلج فى خصومته ، فأذهبت الحدة ما بنته الفطنة ، على حد تعبير تليذه الأكبر . وتطايير الشرر ، واضطر الصدر الأعظم أن يحسم الخلاف بأن يضحى بصاحبه ، بدلا من أن يضحى بشيخ الإسلام الذى جعل يطالب من جانبه بإبعاد الآفغانى إلى بلاد الحجاز . وهكذا اضطر على باشا أن يطلب إلى صاحبه أن يتكرم بمغادرة الآستانة ، لى يعود إليها فيما بعد ، عند ما تهدأ النفوس ، وتنقشع هذه الغمة . وحقاً هدأت النفوس وانقشعت الغمة ، وعرف الناس قدر جمال الدين . لكن هذا الحادث ترك فى نفسه هو أثراً لم ينمح ؛ بل حدد موقفه من رجال الدين الرسميين ، وهو موقف الحذر بل السخرية والتهكم أحياناً . ثم فارق تركيا مغلوباً على أمره . وقد أساءت إليه هذه الفرية ، وأظهرته فى نظر بعض الناس ممن لم يطلعوا على حقيقة أمره بمظهر المارق . وربما أفادت هذه المحنة جمال الدين أكثر مما أساءت إليه ؛

إذ كانت نذيراً بأنه ينبغي له ألا يتوقع من رجال الكهنوت عوناً أو خيراً؛ لأن هؤلاء قلما يتورعون عن تشويه الحقائق متى أرادوا القضاء على من يتوجسون أنه ربما نال من نفوذهم . أو انتقص من أرزاقهم شيئاً .

٥ — إقامته الثانية في مصر

١٢٨٨ — ١٢٩٦ هـ [١٨٧١ — ١٨٧٩ م]

غادر جمال الدين تركيا مغضباً ، واتجه نحو الحجاز ، فأقام به فترة قصيرة من الزمن على كره منه ؛ إذ لم يظب له العيش في هذا البلد لرداءة جوه وعدم ملائمة لصحته . لذلك ارتضى أن يقصد مصر للمرة الثانية ، وكان ذلك في ٢٢ مارس سنة ١٨٧١ م وفي أوائل سنة ١٢٨٨ هـ . وكان رياض باشا ناظر النظار في مصر لذلك العهد هو الذي استماله للجىء إليها ، وحسن له الإقامة بها ، وكان قد عرفه عندما لقيه في تركيا ، وأدرك أنه الرجل الذى يمكن الاعتماد عليه في تحريك رأى العام المصرى تجاه الخطر الغربى الذى بدأ يتضح فى الأفق . لقد كان رياض باشا شديد الرغبة فى النهضة المالية والسياسية والفكرية ، وكان يعتقد أن الأفغانى كفيل بأن يشعل الغيرة الوطنية ؛ إذ لمس فيه قوة هائلة تدفع إلى الحركة والثورة والمطالبة بالحقوق .

فلما نزل جمال الدين بمصر رحبت به حكومتها ، وأجرت عليه راتباً قدره ألف قرش شهرياً ، وخصصت له مسكناً ، دون مقابل على أن يدرس لطلبة العلم إن شاء . ويقال إنه سكن فى الأزهر ، ثم تركه ، ويقال إنه كان ينزل بخان الخليلى أو بحارة اليهود . وقد ذكر بعضهم أنه جرت بينه وبين علماء الأزهر مناظرة انتهت إلى المنافرة ، وأنه انقطع بعد ذلك للتدريس فى بيته . فلم يدرس

في الأزهر يوماً واحداً ، وكان لا يذهب إليه إلا زائراً ، ولم تكن زيارته له إلا في أيام الجمع ، أى في أيام العطلة . وربما كانت تجربته في الأستانة مع رجال الدين علمته الحذر ، وألزمته الابتعاد عنهم حتى لا يجدوا سبيلاً إلى القول عليه . ثم هرع إليه التلاميذ من كل صوب يستمعون إلى دروسه ، ويفيدون من علمه . فقرأ عليهم كتباً مختلفة في الدين والفلسفة والتصوف . لكن تأثيره فيهم من الناحية السياسية كان أعظم . فقد أحزنه ما انتهى إليه المصريون من بؤس وتدهور في أيام إسماعيل ، فكان لا يفتأ يذكرهم بضرورة النهضة ببلادهم . كما حرص على تحرير عقولهم من الأوهام والباطيل التي لا تخلد ، ولا تندم بسمه الحقائق المنزلة ، إلا بسبب الجمود والتقليد . وكان يعلم أنه لو استطاع أن يكشف ستار الجهل عن أعينهم لرأوا مقدار ما انحدروا إليه .

وكانت له مجالس معروفة مشهورة : إذ كان من عادته أن يلزم داره ضيعة نهاره ، فإذا أقبل الليل خرج — كما يقول سليم العنحورى — متوكئاً على عصاه إلى ملهى قرب الأزبكية يدعى « قهوة البوسطة » ، وجلس في صدر فته تتألف حوله على هيئة نصف دائرة ينتظم في سمطها اللغوى والشاعر والمنطقى والطبيب والكياوى والتاريخى والجغرافى والمهندس والطبيعى ، فيتسابقون في إلقاء أدق المسائل عليه ، وبسط أعوص الأحاجى لديه ، فيحل عقد إشكالها فرداً فرداً ، . . . بلسان عربى مبين لا يتلثم ولا يتردد ؛ بل يتدفق كالسيل من قريحة لا تعرف الكلال ؛ فيدهش السامعين ، ويفهم السائلين ، ويبكم المعترضين ، ولا يبرح هذا الشأن شأنه حتى يشتعل

رأس الليل شيئا . . . ، فيعود إلى داره ، دون أن ينسى أن ينقد صاحب المقهى ثمن ما تناوله الآخرون .

~ ~ ~

وقد أيقن جمال الدين أن لا سبيل إلى إيقاظ المصريين من نومهم إلا بتعليمهم ؛ لأن الجهل أصدق حليف للعدو ، وأهم عقبة في طريق تأليف القلوب وشحن الهمم ووضع أسس التضامن المثمر بين أبناء البلد الواحد . لكن كيف يمكن النفاذ إلى قلوبهم ، وكيف يمكن التأثير في تفكيرهم ما لم توجد طبقة من الكتّاب تعمل على إثارة حميتهم حتى يفيقوا من ذهولهم ، وحتى ينهضوا من ركودهم . إن مصيبة الشرق ، ومصر خاصة ، كانت تتمثل في جهل المصريين لحقوقهم وقوميتهم . فكيف يمكن أن يدفعهم رجل ، مثل جمال الدين ، في أول عهده بهم إلى المطالبة بالحياة النيابية والإشراف على الحكومة ؟ لقد كانوا يعتقدون أنهم عبيد للملوك . لا يملكون إلا الطاعة والرضا بالضميم . ولو رضى الملوك أن يشركوا رعاياهم في الحكم ، فأنشأوا لهم مجلساً نيابياً لرأيت عجباً ؛ إذ سوف لا يكون هناك أثر لحزب اليسار أو المعارضة ؛ بل سوف ينفر الأعضاء جميعهم إلى ناحية اليمين ، وسيكونون كلهم آلة صماء . . . وسيرى كل عضو أن الدفاع عن الوطن ومناقشة الحاكم الحساب قلة أدب ، وسوء تدبير ، وقلة حنكة وتهور . ، هذا ما كان يلبسه الأفغانى في عصره ، وهذا ما لمسناه للأسف نحن أنفسنا في آخر عهدنا بالنظام الملكى ، أى بعد وفاة جمال الدين بأكثر من نصف قرن . إذن من العبث ، فى رأيه ، أن يبدأ الإصلاح بالنظم السياسية والنيابية ؛ بل يجب إصلاح

النفوس والعقول أولاً : فإنها لو صلحت لما وجد الناس مشقة في إصلاح حكومتهم .

إن السبيل إلى إصلاح النفوس والعقول لا يكون إلا بإنشاء مدرسة جديدة من الكتاب . ولن تفلح هذه المدرسة الناشئة إلا إذا أحيت أساليب اللغة العربية . ونأت جانباً عن السجع المتكلف ، لكي تعبر عن الآراء السياسية والاجتماعية الحديثة بلغة سليمة تنفذ إلى قلوب الجميع ، خاصة وعامة . لقد كانت اللغة العربية السليمة سلاحاً يرهبه المستعمرون دائماً . لذلك تراهم يصطنعون حيلاً مختلفة للقضاء عليها . وبخاصة إذا كانت قنطرة تعبر عليها الأفكار من قطر إلى آخر . ومن عادة المستعمرين أن يتخذوا من أبناء البلاد العربية نفراً من أذنانهم ينادون بترك اللغة الفصحى . ويحقرون أساليبها ، ويدعون الناس إلى الاستعاضة عنها باللهجات المحلية ، حتى تنقطع الروابط بين المسلمين . فيسهل القضاء عليهم أمة بعد أخرى .

هذا وقد أدرك الأفغانى أن الكتابة في الصحف أقرب إلى عقول العامة ، وأكثر وقعاً في نفوسهم وأشد تحريكا لشعورهم . لذلك جهد في إنشاء بعض الصحف ، وعهد إلى جماعة من أتباعه ومريديه من السوريين أن ينشؤا جريدة « مصر » . وكان أديب إسحق هو الذى يرأس تحريرها . ثم وجد أن الإسكندرية ربما كانت تفضل القاهرة في مصادر الأخبار ، فطلب إلى أديب إسحق أن ينتقل إليها ، وأن يسهم مع سليم نقاش في إصدار صحيفة أخرى باسم صحيفة « التجارة » . ثم طلب إلى تليزيه الإمام محمد عبده وإبراهيم اللقانى أن يكتبا في هاتين الصحيفتين مقالات أدبية واجتماعية بقدر استطاعتهما . فإنه « لا جامعة لقوم لا لسان لهم ، ولا لسان لقوم لا آداب

لهم . ولا عزة لقوم لا تاريخ لهم . ولا تاريخ لقوم إذا لم يقم منهم أساطين
تحمي وتحي آثار رجال تاريخها . فتعمل عملهم وتنسج على منوالهم . (١)
وبهذا وحده تستطيع الأمة الاحتفاظ ببقائها . فالتعليم القومي أساس لكل
نهضة . واللغة القومية لا تزدهر في عصور الاحتلال والتدهور ، وإنما تنمو
في عصور الحرية والتقدم .

أما جمال الدين فقد اتجه إلى الكتابة في كثير من الموضوعات السياسية
والاجتماعية . فكان ذلك عاملاً على إذاعة صيته وظهور أمره . وكان يكتب
أحياناً باسمه الحقيقي . وأحياناً كان يوقع مقالاته باسم مستعار هو « مظهر
ابن وضاح » . وهكذا وضع الأسس لحركة أدبية في مصر كتب لها أن
تتطور في الشرق العربي بصفة عامة . غير أنه عني بالسياسة أكثر مما
عنى بالأدب .

ومما كتبه في هذا الشأن مقالان : أحدهما خاص ببيان أحوال
الحكومات الشرقية . أما الثاني فهو « روح البيان في الإنجايز والأفغان » .
وقد أثارت كتاباته السياسية ضجة كبرى . وكان لها دوى شديد
في مصر ، ورجع صدى في إنجلترا : إذ بين أساليب الإنجايز وحيلهم
في استعمار الشرق ، وكشف عن طرقهم في استخدام التفرقة بين أمرائه
وشعوبه ، وبين كيف يزعمون أنهم يتدخلون لحماية العروش الهاوية ، مع
أنهم يضمرون الفتك بالشعوب التي يتظاهرون ، في الوقت نفسه ، بالعطف
عليها ، ومحاولة إصلاح أمرها ودفع الظلم عنها ، ورفع مستوى الحياة بين

(١) حاضرات جمال الدين للعزوى ص ١٣٨ .

أفرادها . وقد بلغ من اهتمام الإنجليز بهذه الكتابات أن « جلاستون » ،
رئيس الأحرار في إنجلترا أشار إلى جمال الدين في كتاباته ، ووصفه بأنه من
قادة الفكر في العالم الإسلامي .

~ ~ ~

ولم تكن تعاليم الأفغان وأحاديثه السياسية في مجالسه أقل تأثيراً أو دويّاً
من مقالاته . بل ربما أمكن القول بأنها كانت أكثر عنفاً في إيقاظ الهمم
الراكدة ، وتحريك العزائم الخاملة . ذلك أنه كان لا يتفك يذكر المصريين
بسوء حالهم . ولا يفتأ يستحثهم كما يستحث المهماز الجواد الرخو . ولا يمل
يدعوهم أن قد آن لهم أن يتحرروا من رقهم وعبوديتهم . وكان لا يجد حرجاً
في أن يعيرهم بحبهم وخوفهم من الإنجليز . بل من كل الشعوب التي حكمتهم
من أزمان بعيدة : فهم مستضعفون في الأرض وقد ألفوا . في رأيه ، أن
يضاؤنوا رؤوسهم للغزاة . وكان يعجب لهم لماذا يقبلون العسف ويرتضون
الهُوان . ثم يخذعون أنفسهم عندما يبررون قبحهم للذل والضعف بحجج واهية
زعموا أنها من الدين كقولهم : إنهم قوم صابرون راضون بما قسم الله لهم .
مع أنهم كانوا يرون في أثناء صبرهم وتواكلهم أن الولاة والحكام ما زالوا
على ما عهدوا فيهم من ابتزاز أموالهم واستباحة أرزاقهم وجهودهم .
لا لإعداد القوة ورباط الخيل ، وإنما لإشباع دواعي الترف والبذخ .
ولو كان لدى مثل هذه الرعية قليل من الاعتداد بالنفس والإحساس
بالكرامة لما قبلت هذا الذل والظنك . أليس عجيباً أن يضطك هؤلاء القوم
في حين يجدر بهم البكاء ؟ لقد ألفوا أن يقابلوا المصائب بالمرح والابتسام .
وهمس ذلك في أذنينهم هامس ، فحسبوا أنهم خير أمة أخرجت للناس ، ففعلوا

في ضحكهم وهزلهم ؛ بينما تنهاوى عليهم الكوارث من كل جانب . ربما كان الهزل والضحك إحدى وسائل التنفيس عن المكروبين البائسين ، لكنها قد لا تكون وسيلة مجدية في معظم الأحوال . هذا إلى أنهم يقنعون بما يلقيه إليهم ساداتهم وحكامهم من فتات موائدهم ؛ بل ربما تقربوا إلى هؤلاء الطغاة يتملقونهم ، ويوقعون لديهم ياخوانهم في الوطن سعياً وراء جزاء تافه ، وربما غفلوا أن نفس المصير سوف يلقاهاهم .

وليس هذا الخلق خاصاً بالمصريين وحدهم في حقيقة الأمر ؛ بل نجده بصور متفاوتة لدى الشعوب الشرقية بصفة عامة ؛ فإن الكواكب يمقت لدى أهل الشرق خضوعهم وتعللهم بالصبر فيقول لهم : . هل لكم في هذا الصبر فخر أو لكم عليه أجر ؟ كلا والله ساء ما تتوهمون . ليس لكم إلا القهر في الحياة وقبيح الذكر بعد المات ؟ لأنكم ما أفدتم ولا استفدتم من الوجود ؛ بل أتلفتم ما ورثتم عن السلف . وصرتم بشئ الواسطة للخلف . . . تشكون الفقر ولا سبب له غير الكسل . هل ترجون الإصلاح وأنتم يخادع بعضكم بعضاً . ولا تخذعون إلا أنفسكم ؟ ترضون بأدنى المعيشة عجزاً أو تسمونه قناعة ، وتهملون شئونكم تنهاوناً وتسمونه توكلًا . . . لماذا تحكمون فيكم الظالمين حتى في الموت ؟ أليس لكم من الخيار أن تموتوا كما تشاءون ، لا كما يشاء الظالمون ؟ هل سلب الاستبداد إرادتكم حتى في الموت ؟ ^(١) ودو يصفهم ، على غرار وصف جمال الدين للمصريين ، بأنهم بعيدون عن الجد والعزم ، يرتاحون للهو والهزل ، ويخلدون إلى الخمول والتسفل طلباً لراحة الفكر . وإن كانوا يتألمون

(١) طبائع الاستبداد ٩٦ .

من تذكيرهم بالحقائق . كذلك يعيب عليهم حمقهم إذ يستبد بهم أحد الطغاة ؛
« فيتم للون لشوكته ، وينصب أموالهم فيحمدونه على إبقاء الحياة ويغري
بعضهم على بعض فيفتخرون بسياسته . وإذا أسرف بأموالهم يقولون عنه
إنه كريم ، وإذا قتل ولم يمثل يعتبرونه رحيمًا » (١)

لقد كان جمال الدين يخاطب المصريين في عصره فيقول : « فلو كان
في عروقتكم دم . . . وفي رؤوسكم أعصاب تتأثر ، فثير النخوة والحمية
لما رضيتم بهذا الذل . . . ولما قعدتم على الرمضاء وأنتم ضاحكون ، تناوبتكم
أيدي الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب والأكراد . . . وأنتم
كالصخرة الملقاة في الفلاة ، لا حس لكم ولا صوت . . » (٢) كذلك جعل الأفغانى
يهاجم الدول الأوروبية التي كانت تتدخل في الشؤون المصرية ، وتفرض على
الحكومة رقابتها المالية بسبب الديون الباهظة التي اقترضها الخديو إسماعيل
عند ماسوئله نفر من المرتزقة والمرتشين من وزرائه وبطانته أن يحمل مصر
لكي يجعلها قطعة من أوروبا . وربما كان السيد جمال الدين أكثر غيرة من
المصريين على حقوقهم وكرامتهم . والحق أنه أحس إحساساً قوياً وطبيعياً
بما يجب أن يثير حفيظة كل شرقي يرى كيف أجمع الإنجليز أمرهم ، ومهدوا له
حتى يضعوا يدهم على مصر . وإذا كان الأفغانى أكثر حمية من المصريين
أنفسهم فذلك لأنه لم يكن هناك من هو أكثر علماً بالإنجليز وأساليبهم منه ،
وهو الذي خبرهم عن قرب ، وعرف كثيراً من حيلهم في إثارة الفتن
والحروب الداخلية التي شهداها هو بنفسه ، واكتوى بلبسها في أفغانستان .

• • •

(١) نفس المصدر ص ٢٨ . (٢) تاريخ محمد عبده ج ١ ص ٤٦ — ٤٧ .

لقد كانت محاولة النهوض بالشرق تبدو في أيامه محاولة خيالية، مع أنها أصبحت مألوفة لدينا إلى أكبر حد . وقد ظهرت آراء الأفغانى فى مظهر الغلو؛ لأنها قيلت فى عصر تطرق فيه أوهن إلى كل القلوب . واستبد فيه الحكم بمقادير الأمة ، لالتحقيق نفع أو دفع ضرر ، وإنما لإشباع كثير من دواعى الترف عندهم . وكاد القوم يقنطون من أية بارقة للإصلاح تتيح لهم أن يلحقوا بالأمم المتحضرة ، فكأنما أعدوا أنفسهم ليكونوا لقمة سائغة هينة لكل مستعمر ، على غرار ما تفعل الفريسة عندما يستبد بها الخوف . فتشل حركاتها ، وتستسلم لمصيرها لا تستطيع مقاومة ولا محاولة للفرار . على أن ذلك لم يكن يدعو إلى يأس جمال الدين . فإنه كان موقناً بأن الضغط والشدة يؤديان إلى التحام الأجزاء المبعثرة ، وأن الاستبداد والقهر لا بد أن ينتهيا إلى إشراق فجر من الأمل . وأحس أولو الأمر من الأسرة العلوية ، أو ذوو السلطان الحقيقى من الأجانب ، أن هذا الرجل جاء يفسد عليهم ما هم بسبيل تدبيره ، ويدعو إلى الثورة عليهم ، تلك الثورة التى ربما وقعت — والتى وقعت بالفعل — والتى وإن أخفقت فى الجولة الأولى فإنها استمرت تختمر فى العقول عشرات الأعوام ، لى تندلع بين حين وحين ، وهى تزداد عنفاً فى كل مرة ، فتقرب بنا من مرحلة الخلاص النهائى من سيطرة الغرب .

وكان من الطبيعى أن تبدو هذه الأفكار الثورية الجديدة غاية فى التطرف والغرابة . أليس لكل جديد سمة الشئ المبتدع الشاذ ، هذا إن لم يره المزمعون مضاداً للعقيدة ؟ ولقد خيل إلى أعداء الإصلاح أنهم ربما تمكنوا

من القضاء على النهضة الفكرية السياسية الجديدة إذا وجهوا إلى صاحبها طعنة شبيهة بتلك التي وجهت إليه من قبل في الآستانة . ونحن لا نذهب إلى حد القول بأنهم أغروا به رجال الدين . ولا تؤكد أن هؤلاء فعلوا ذلك مرضاة وزلفى لذوى السلطة وأولياء النعم . ولكننا نقول ، دون أن نفرط في الاستنتاج ، إن ولاية الأمور رحبوا دون ريب بمهاجمة العلماء لهذا الرجل الذى أقض مضاجعهم .

لقد أخذ عليه خصومه من العلماء الرسميين عدة أمور : منها أنه يقرأ الفلسفة . كأنما حسبوا أن الاطلاع على نتاج الفكر الإنسانى نوع من الضلال والخسران ! ثم خيل إليهم أنهم مخلصون حقاً فى دفاعهم عن العقائد الإسلامية . وربما كان حماسهم فى هذا الدفاع جديراً بالإعجاب . غير أنه مما يدعو إلى العجب أيضاً أنهم نسوا . أو لم يعلموا من قبل ، أن الدين القوى لا ينفر من العقل . ولا يحقر من شأنه ، ولا يحارب أهله . أو لعلمهم جهلوا أن دينهم يختلف اختلافاً جوهرياً عن كثير من الديانات الأخرى ، لأنه يرحب بالنظر العقلى ، ويحضر عليه ، ويجعله فرض كفاية على القادرين عليه من أهل الملة : بل إنه ليذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ، عندما يقرر أن العلماء ورثة الأنبياء . وأياً كان الأمر فإننا نعلم من التاريخ الفكرى للمسلمين أن رجال الدين لا يحاربون العلم والفلسفة ، ولا يفلحون فى الخط من شأنهما إلا فى العصور التى تتدهور فيها الحالة السياسية والاجتماعية ، والدينية أيضاً . حقاً ربما يؤدى النظر الفلسفى إلى ضلال نفر من ذوى العقول الضعيفة . لكن ليس ذلك سبباً كافياً يدعو إلى تحريم الاشتغال بالفلسفة جملة ، وإلى حرمان ذوى العقول الراجحة من الاطلاع عليها . أفإن غوى غاو بسبب

ضعف تفكير أو فساد قريحة ، لا بسبب الفلسفة ذاتها ، وجب ان تحرّم على كل ذى لب سليم ؟ إن الفلسفة تشبه الغذاء الجيد الذى ربما أضر بذوى الأبدان المعتلة ؛ بينما تصح به الأجسام السليمة . وإذن فما جريرة الأفغانى إذا افترى عليه حساده ، ونسبوا إليه بعض العقائد الفاسدة التى ترد فى كتب الفلسفة أو على لسانه على سبيل العرض لا على سبيل التبرير ؟ وماذا يأخذ عليه خصومه إذا كان بعض من يحضر دروسه لا يكاد يفقهها ، لكنه لا يتردد فى تحريفها وإخراجها عن مواضعها ؟

كذلك عاب عليه رجال الدين الراسميون أنه جاء يريد تطهير الإسلام من بعض العادات العملية والعقلية الغربية عنه ، ونعنى بها تلك العادات التى تزداد التصاقاً به كلما قدم بها العهد ، حتى ظن الجاهل أنها جزء جوهري من الدين ، وحتى أصبحت مدعاة لتجريحه والطعن فيه من قبل أعدائه ومناهضيه . مثال ذلك أن كثيراً من المسلمين كانوا — وما زالوا — يسيئون فهم مسألة القضاء والقدر ، أو يفهمونها ، على الأقل ، فهماً لا يتفق مع روح الدين . فهم يجعلون الإيمان بالقضاء والقدر سبيلاً إلى القعود عن طلب الرزق ، مع أن هذه العقيدة تقوم على أساس الاعتراف بوجود سلسلة من الأسباب التى تخضع لها الظواهر الطبيعية والإنسانية ، وتقرر أن إرادة الإنسان ليست فى حقيقة الأمر إلا حلقة من حلقات هذه السلسلة . وإذا لم يحط الإنسان علماً بجميع الأسباب فى الكون فليس ذلك دليلاً على عدم وجودها ؛ بل هو شاهد على وجود مدبر حكيم رتب المسببات على أسبابها . وليس الإيمان بوجود المدبر الحكيم حائلاً دون حرية إرادة الإنسان فى نطاق الحدود والقوانين التى وضعها الخالق لتدبير كل صغيرة وكبيرة فى هذا الكون .

ولم يكن المسلمون في أول عهدهم يفهمون عقيدة القضاء والقدر فهماً مخالفاً لهذا الفهم . لذلك ثبتت أقدامهم أمام أعدائهم ، وتمكنوا من خلق أمة عظيمة في فترة قصيرة من الزمن . وكانوا هم ، الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ، ذلك لأنهم اتخذوا العدة ، وهيئوا الأسباب ، ولم يستسلموا للتواكل والتخاذل ، وعلموا أن الإيمان بالله يهون المصاعب ويسر لهم اقتحام المخاطر ؛ وأن الجبن والخور والتواكل تحول جميعها دون إدراك المرء لما يريد ويرتضى . لكن اختلطت هذه العقيدة السليمة بفكرة الجبر ففسدت ، وشوهها ذوو البطالة ممن لا يؤمنون بوجود أسباب في الطبيعة ، وارتضوا لأنفسهم التوكل الكاذب ، إذ لم يتحققوا معنى التوكل ، وظنوا أنه عبارة عن معارضة سنة الله التي قد خلت في عباده . ودعوا ذلك تبطلاً وانقطاعاً عن عالم الظاهر . . . فهم بمنزلة شعر الإبط لا ينشأ عن تكاثفه سوى عناء الحك واستجلاب بعض العفونات إن لم يتعهد بالتطهير . ويستحب إزالتهم وتنقية الهيئة الاجتماعية من درنهم . ، فإن آراءهم ليست على وفاق مع الدين في شيء ، وهم أقرب إلى الإلحاد منهم إلى الإيمان : لأنهم يريدون ، في رأينا نحن ، أن ينسبوا إلى الله معاصيهم ومخازيهم ، وهم يحيلون على القضاء والقدر ذنوبهم وخطاياهم . وذلك في الحق تجرؤ على مقام الألوهية لا يدانيه كفر أو زندقة .

ومن العجيب أن هؤلاء الذين يؤمنون بالتواكل ثم يدعون الإيمان هم أقدر الناس على طلب الدنيا واصطناع الحقد والحسد ، وأسرعهم إلى أكل أموال الناس بالباطل . ولذلك يوصى الأفغانى بوجوب إلحاقهم بالدهريين المنكرين لوجود الله ، ويحتم على كل ذى شعور من بني النوع الإنسانى

« أن يسعى لقطع دابرهم واستئصال شأقتهم ، لكيلا يفسدوا أفكار العامة وأعمالهم . » هذا إلى أن أصحاب نظرية التواكل التي كانت سبباً في ضعف المسلمين وتدهورهم ينكرون البداهة نفسها . فإن للإنسان أفعالا تتطلب منه تفكيراً ؛ لأنها تميل به إما ناحية الخير وإما ناحية الشر ، وكل إنسان يشعر في أثناء إقدامه على فعل من الأفعال أنه هو الذي يرتضى جانب الخير أو جانب الشر . ولو أن المخطيء المذنب الذي يدفع عن نفسه تهمة الخطأ متعللاً بالقضاء والقدر عومل بمثل ما يعامل به غيره ، أى لو سُرِق ماله أو أسيء إليه في نفسه أو في أهله ، لا كبر الأمر ولطلب تشديد العقوبة على من أساء إليه . « ولو كان من أكبر الجبريين لرجع عن جبره ، وقال بالجزء الاختياري والكسبي طالباً بمعاقبة المجرم . » (١)

فهل خرج السيد الأفغانى حقيقة عن تعاليم الدين عندما فضح هؤلاء المنافقين الذين لا يحجمون عن أية رذيلة ثم يحتجون بالقضاء والقدر ؟ وهل خالف ما يقتضيه الشرع والعقل عندما أراد النهوض بعلماء الإسلام لكي يشرحوا دينهم شرحاً يتفق مع حقيقته ؟ وهل أخطأ خطأً لا يغفران له عندما أوصاهم بأن يوجهوا الناس وجهة صحيحة ، وأن يعملوا للقضاء على الآراء الغريبة التي تقول بأن نفراً من الصالحين المقربين يفنون في الله سبحانه ، مع أن الفناء يجب أن يكون في الناس ، بمعنى أن العابد الزاهد حقيقة ، ليس بالذي يفر من المجتمع ومن العمل ، إما عجزاً وإما احتيالا في الرزق ، وإنما هو الذي يحاول ، قدر طاقته ، أن ينفع إخوانه في الدين بقدر ما يبذل لهم

(١) خاطرات جمال الدين الأفغانى للمخزومى . ص ٣٧٥ وما بعدها .

من جهده ، وبقدر ما يزهّد في تحصيل الخير لنفسه لأنه يريد له غيره ، وبقدر ما يرى أن المثل الخلق الأعلى هو الحياة من أجل الآخرين ؟ وهل جانب الأفغانى سبيل الحق عندما نصح العلماء الرسميين بضرورة تغيير أساليبهم في الدعوة إلى الدين ؛ وبالأخصراف عن التصوف الخيالى المقيت إلى تصوف فلسفى عملى ؛ وبشرح علومهم دينية كانت أم لغزية ؟ وهل من المروق والإلحاد أن يدعوهم إلى تغيير طريقة تأليف الكتب للاتجاه نحو سهولة العرض وقرب المأخذ والإيجاز والوضوح ، وترك المشكلات المزعومة ، لكى تنفذ الحقائق إلى العقول والقلوب دون تطويل أو حشو ؟ وهل خالف تعاليم الإسلام حقيقة عندما رأى أن الدين السليم هو الأساس الأول لكل نهضة اجتماعية وسياسية ؟ ومع ذلك فقد حورب من أجل هذه الفكرة أيضاً ، وهى تلك الفكرة التى أصبحت مألوفة مقبولة فى عصرنا الحاضر ، إن لم تكن مبتدلة لشهرتها عند جمهور المسلمين . لكن قيل إن العلماء الرسميين غلوا فى إظهار العداوة له ، وربما شجعهم على ذلك ما لمسوه من بغض الإنجليز له وعدم ارتياحهم لوجوده فى مصر ، وبخاصة بعد أن وقف فريق من الشعب والمثقفين إلى جانبه .

كذلك أخذوا عليه ، فى نهاية الأمر ، أن بعض تلاميذه لم يكونوا متدينين . وقد دافع عنه محمد رشيد رضا — وهو من هو فى شدة المحافظة من الوجهة الدينية — فقال : إن هؤلاء التلاميذ الذين يوصى إليهم خصوم جمال الدين لم يكونوا متدينين قبل اتصافهم بأستاذهم . على أننا نزيد من جانبنا شيئاً ، فنقول : إنه ما كان ليسأل عن تدين تلاميذه أو عدم تدينهم ؛ إذ ليست

هذه التهمة ، لو قامت على أساس صحيح ، وقفاً عليه وحده ؛ بل هي نهب موزع بين العلماء أنفسهم ممن يقومون بأمر تعليم الدين ، حسبما تقتضيه منهم مهنتهم . هذا إلى أن كثيراً من تلاميذه الآخرين كانوا متدينين كالإمام محمد عبده وغيره . ولكن أليس من العبث أن نستطرد في مناقشة هؤلاء الخصوم ؟ أو لم يقولوا على محمد عبده هو الآخر ؟

وأياً كانت الأسباب الحقيقية التي دفعت العلماء الرسميين إلى عداائه ، ومهما يكن من إخلاص هؤلاء في خصومتهم أو عدم إخلاصهم فيها ، فإن حملتهم عليه لم تكن ذات خطر كبير أو أثر يعتد به . حقاً يقال إن الشيخ عlish الكبير كان يروج بعكازه على جمال الدين وتلاميذه في الأزهر . غير أن هذا المسلك إذا صح لم يكن ليحول دون شدة تعلق الناس به ، وتلفهم على قراءة ما يكتب ، أو سماع ما يتحدث به .^(١)

ونقول بعبارة أخرى إن العامة في مصر لم تنقسم بشأن هذه المفتريات إلى فريقين : فريق يناصر جمال الدين ، وفريق يخذله ويهاجمه ، كما حدث في تركيا ؛ بل كان الأمر على خلاف ذلك تماماً ، إذ مالت إليه عامة الشعب ، كأنما أدركت بفطرتها السليمة أنه إنما جاءها بخير ؛ وأن عدااء بعض رجال الأزهر ، أو كثير منهم له ، لا يمكن أن يقوم على أساس جدّي يُخشى منه على الإسلام . وحقيقة كيف يكرهه الشعب إذا وجد فيه مصلحاً مخلصاً يوقظه من غفلته ، ويطلب إليه أن يؤلف بين قلوب أفرادِهِ حتى تتحد كلمتهم ،

(١) يقول الأستاذ أحمد أمين : إن الشيخ عlish كان من أصل مغربي ، وكانت شهرته في تدينه وتعصبه ورميه الناس بالكفر لأوهمي سبب ، كذلك كان ضيق الأفق شديد الفيرة على الدين بالمعنى الذي يفهمه . « زعماء الإصلاح » ص ٢٨٨ .

وحتى يكون لهذه الكلمة صداها أو دويها في شئون البلاد ؟ وهل يعقل ألا يكون لعدائه للإنجليز وتأليب الناس عليهم وتهيج الأفكار تجاههم رجوع صدى في قلوب هذا الشعب الذى بدأ يعلم ما تبيته له الدول الأجنبية وبخاصة إنجلترا ؟ .

وقد فزع جمال الدين عندما شهد كيف اشتد تدخل الدول الأجنبية في سياسة مصر ، وكيف اضطربت أحوالها المالية ؛ بينما كان المصريون يكلون أمرهم إلى ولايتهم ، ولا يرون من حقهم أن يبدوا آراءهم في شئون بلادهم . وربما صرفهم عن الاهتمام بمستقبل الوطن أنهم كانوا يعلمون أن حرية الرأى والنقد تقود إلى النفى أو القتل أو التجريد من المال . وفى أثناء هذا التخاذل العام كانت إنجلترا تعد العدة منذ زمن بعيد للاستيلاء على مصر ، وتحريك الدسائس وتتربص بمصر الدوائر . وقد مهدت لذلك بشرائها لأسهم قناة السويس التى كانت ملكا للحكومة المصرية (سنة ١٨٧٥) ، حتى لا تحتاج فرنسا بأنها أحق من غيرها بالإشراف على الميزانية المصرية . كذلك أرادت فرنسا أن يكون لها مثل نفوذ إنجلترا أو أكثر ، وربما راودها الأمل هى الأخرى في احتلال مصر . وحاولت دول أجنبية أخرى أن تثبت أقدامها في مصر من الناحية المالية . أما تركيا التى قد يخيّل إلى المرء أنها ستحاول مساعدة مصر في محنتها فإنها حاولت ، على عكس ذلك ، أن تسلبها بعض الحقوق التى سبق أن نالتها منها . ففي جملة القول اتفقت جميع الدول على ابتزاز ما يمكن ابتزازه من هذا القطر الذى اختلف أهله فيما بينهم ؛ بينما كان جمال الدين يتطلع إلى إنقاذهم من أخطر عيوب الشرق . فإن أقتل أدوائه وما يعترض في سبيل

توحيد الكلمة فيه داء انقسام أهله وتشدت آرائهم ، واختلافهم على الاتحاد ، واتحادهم على الاختلاف ، فقد اتفقوا على ألا يتفقوا ، ولا تقوم على هذا لقوم قائمة .

ومن مظاهر هذا الخلاف والشقاق ما نراه في الأقطار الإسلامية من تناحر الأحزاب وتطرفها في الخصومة إلى حد تنسى معه الهدف الذي قامت من أجل تحقيقه . وكان من الواجب أن تكون نشأة الأحزاب السياسية في الشرق سبيلا إلى بعث الروح الوطنية وخلق رأى عام له خطره في توجيه الحاكمين لما فيه الخير . لكنها لا تلبث أن تصبح نكبة على الشعب . وقد لحظ الأفغانى أن الشرقيين يحسنون تأليف الأحزاب السياسية لطلب الحرية والاستقلال ؛ غير أنه سرعان ما يدب الشقاق بين قادتها ، وينصرف عنها المخلصون . فالحزب السياسى يقوم « بعنصر ضعيف أو بأفراد قلائل بينهم اللسن والمحنك ، ويعلنون تفانيهم بخدمة الأمة لتحريرها من ربة الاستعباد والاستبداد ، ويسرّون خدمة أنفسهم . » ثم يُخيل إلى أفراد الشعب أنهم سيجنون من وجود الأحزاب ووعودها سعادة وحرية ، فيندفعون إلى تأييدها ، وينقادون لها ، ويضحون من أجلها ، فإذا تم للحزب ما طلبه من الأمة ، واستحكم له الأمر ، ظهرت هنالك فى رؤساء الأحزاب الأثرة والأنانية ، ومدّ حب الذات عنقه ، فتقلص من القلوب تلك الطاعة ، وتنكمش النفوس من ذلك الانقياد ، وتحصل بالنتيجة النفرة العامة . فتضطر عندئذ لترك الحزب وينفرط بالطبيعة عقده ، والكل له أعداء . (١)

فكيف السبيل إلى جمع كلتهم من اوجهة السياسية ؟ ربما أمكن ذلك عن طريق الاشتغال بالسياسة نفسها . وهذا ما عقد عليه الأفغانى عزمه ، ابتداء من سنة ١٨٧٦ . كذلك رأى أن يلتحق بالنظام الماسونى الذى يربط أعضائه برباط متين . وقد انضم إلى الماسونية سنة ١٨٧٨ ، وتقدم فى مراتبها المختلفة تقدماً سريعاً ، وجعل يقفز هذه المراتب قفزاً ، نظراً لجودة استعداده ، حتى أصبح من الرؤساء بعد وقت قصير . لكنه ما لبث أن أدرك أن المبادئ الماسونية المثالية لا تطبق بالفعل . فقد سمع فى أحد المحافل خطيباً يقول : إن الماسونية لا تزج بنفسها فى السياسة : بل أولى بها أن تنصرف عنها خوفاً من بأس الحكومة وبطشها . فنهض الأفغانى يقول : د كنت أنتظر أن أسمع وأرى فى مصر كل غريبة وعجيبة . ولكن ما كنت لأتخيل أن الجبن يمكنه أن يدخل بين اسطواناتى المحافل الماسونية . ما معنى الحرية والمساواة والإخاء ودك صروح الظلم والعتو والجور ، ما الماسونية التى تريدونها ؟ أما نحن معشر الماسون فيؤلمنى أنى للآن ما عرفت لنفسى بصفى ماسونياً ، ولا لمطلق الماسونية تعريفاً يجعل لها صورة فى الذهن ... أول ما شوقنى للعمل فى بناية الأحرار عنوان كبير خطير : حرية ومساواة وإخاء ... فحصل لى من كل هذا وصف للماسونية ، وهو همة للعمل ، وعزة نفس وشم ، واحتقار الحياة فى سبيل مقاومة من ظلم . ،

والحق أن الماسونية التى عرفها جمال الدين فى مصر كانت ماسونية خاملة . ذلك أنها كانت صدى لنظام قوى أدى وظيفته فى اوروبا على خير وجه ؛ فناهض الملوك والباباوات الذين كانوا يحاربون الحرية والعلم . فلما نجح هذا

النظام في بعث النهضة الأوروبية انقلب إلى رابطة بين جماعة من المثقفين والمفكرين الذين يكتفون بمعرفة بعضهم بعضاً ، ومساعدة بعضهم بعضاً . وهذا هو نفس النظام الذي كانت تتميز به الماسونية في مصر أيضاً .

وكانت القطيعة بينه وبين المحفل الإسكتلندي عاصفة . فإنه هاجم سياسة إنجلترا ، وكان ذلك في اجتماع غير عادي حضره ولي عهد بريطانيا . لقد كان يظن أن الماسونية تهدف حقاً إلى ذلك صروح الظلم ، وتحارب الطغیان السياسي والروحي ، لكنه رأى أنها محفل لجرائم الأثرة وحب الرياسة ، وأن أفرادها ليسوا أحسن حالا من عامة الناس ؛ فهم جماعة يعملون لمصالحهم الخاصة ، ولا تعدو ماسونيتهم أن تكون عبارة عن رموز لا يفقهون مغزاها ، وأساطير تتلى على الداخلين فيها ، فتشوه عقائدهم ، وتسقط مكانة الماسونية في أعينهم ؛ وهم بين رئيس ومرؤوس وتابع ومتبوع ، ومال يجمع وجزية تؤدي « وليس من عمل يدل على أدنى أثر من الحياة الماسونية في الشرق » .^(١)

فلما رأى الأفغانى أنه لا يستطيع العمل مع أمثال هؤلاء الإخوان الخاملين المترفين الخائفين أنشأ محفلاً وطنياً ، وجمع فيه طلابه ومريديه . وبلغ عدد هؤلاء نحواً من ثلثمائة عضو ، وكان هو رئيسه . وقد حرص على أن يقسمه إلى شعب تهدف إلى اغراض محددة . فهناك شعبة لرفع شأن الضباط المصريين بتحقيق المساواة بينهم وبين الضباط من الشراكسة ، وهناك شعبة

خاصة بالحقانية ، وأخرى للبالية ورابعة وخامسة للأشغال وبقية المصالح .
وكان الهدف الأكبر هو رفع الظلم عن المصريين ؛ إذ كان المصري يتقاضى
مرتبا لا يزيد عن خمس جنيهاً لنفس الوظيفة التي يتقاضى لها التركي خمسة
عشر أو عشرين جنيهاً . واشتدت حركة المطالبة بالحقوق حتى فزع لها
القصر ، وبخاصة بعد أن اتضح له أن الأفغانى يعد تلاميذه للثورة المقبلة ؛
إذ كان يعمل على إيقاظ روح الوطنية فيهم ، وكان يلقيهم بحبة الحرية ، ويحرضهم
على المطالبة بالحياة الدستورية لمراقبة ملوكهم . لذلك طلب توفيق الأفغانى
لللقاء ، وأكد له أنه يحب الخير للمصريين ، وأنه يرغب في النهضة بمصر ؛
ولكن ماذا يستطيع وحده إذا كان الشعب خاملاً جاهلاً ؛ وماذا يعود عليه
من نفع إذا أصر بعض المتطرفين على تهيجهم . فقال جمال الدين : « ليسمح
لى سمو أمير البلاد أن أقول بحرية وإخلاص إن الشعب المصرى كسائر
الشعوب لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفرادهم . ولكنه غير محروم
من وجود العالم والعاقل ؛ فبالنظر الذى تنظرون به إلى الشعب المصرى
وأفراده ينظرون به لسموكم ؛ وإن قبلتم نصيح هذا المخلص وأسرعتم فى
إشراك الأمة فى حكم البلاد عن طريق الشورى . . يكون ذلك أثبت لعرشكم
وأدوم لسلطانكم . »

وأظهر توفيق أنه يقدر النصيحة وعاحبها ، ووعد أنه يعمل للإصلاح
إذا جاء دوره فى ولاية أمر مصر . لكنه أسرّ فى نفسه الغدر به لتهجمه على
مقام الإمارة . وكان بدء الصلة بين توفيق والأفغانى سبباً فى ازدياد نفوذ
هذا الأخير وارتفاع شأنه ؛ إذ التف حوله رجال مصر من أصحاب المناصب .

الرفيعة ، وأرباب القلم الذين أخذوا ينشرون آراءه السياسية والإصلاحية .
ومن الأولين نذكر محمود سامى البارودى وعبد السلام المويلحى وأخاه إبراهيم
المويلحى ، ومن الآخرين نشير إلى الشيخ محمد عبده^(١) وإبراهيم اللقانى ، وعلى
مظهر ، وأبى الوفا القرنى من كتاب القاهرة ؛ كما نشير إلى سليم نقاش وأديب
اسحق وعبد الله نديم من كتاب الإسكندرية .

* * *

وجعل جمال الدين يعرض أفكاره فى الإصلاح الاجتماعى ، وهى تنحصر
فى أنه لن تقوم للشرق قائمة إلا إذا كان الإصلاح يعتمد على أساس دينى ؛
ولن يوثق هذا الإصلاح الدينى ثمرته إلا إذا صحبه شعور بالعزة القومية .
وكان يختلف عن كثير من المفكرين فى تحديد نقطة البدء فى الإصلاح . فالغالبية
الكبرى كانت تذهب إلى ضرورة البدء بإصلاح الحكومة . أما هو فكان
يرى أنه لا بد من البدء بإصلاح الشعب نفسه ، عن طريق إصلاح النفوس
والعقول ، أى أن الإصلاح لن يكون سوى مجرد كلمة تقال ، إن لم ينبعث
من أعماق الشعب ؛ ولن تنبعث شرارة الإصلاح فى وسط هذا الظلام
الحالك إلا إذا تعلم الشعب وعرف حقوقه ودافع عنها . ومتى عرف الشعب
هذه الحقوق وجد نفسه مضطراً إلى المطالبة بها ، والمحافظة عليها إذا نالها .

(١) التحق محمد عبده بالماسونية ، وخاب أملة فيها ، وقد اعترف بذلك لرشيد رضا
(مجلة المنار الجزء الثامن ص ٤٠١ - ٤٠٣) . هذا إلى أن محمد عبده لم يذهب إلى المخفل الماسونى
ولا مرة واحدة بعد عودته من منفاه . ويقول رشيد رضا إن بعض شيوخ الأزهر اعتقدوا
أن محمد عبده نال الوظائف الكبرى بسبب انتسابه إلى الماسونية ؛ لذلك قيدوا أسماءهم بها ، مع
أن جمال الدين والإمام محمد عبده لم يلتحقا بالماسونية إلا ظناً منهما أنها وسيلة لخدمة
المسلمين والبلاد .

ومعنى ذلك أنه أدرك أن الجهل حليف الحكم الاستبدادى، وأن المعركة سبيل إلى الحكم الديمقراطى ، حكم الشورى ، وهو الحكم الذى يجب أن يتيح للمصريين أن تكون لهم كلمتهم فى توجيه شئونهم العامة حتى يمكن الوقوف أمام الكارثة التى توشك أن تأتى على كل شىء . لكن هذه الكارثة كانت أشد من أن يقوى الخديوى إسماعيل على الوقوف أمامها ، نظراً لانصراف قلوب الناس عنه ورجائهم فى الله أن يريحهم منه ، بعد أن جرّ عليهم هذا البلاء كله ، فجعلوا يتطلعون إلى عزله والخلاص منه . وأحس المصريون أن إنجلترا وفرنسا تفكران فى عزله ، وأن نوبار باشا الذى كان سبباً فى ديونه الباهظة أخذ يسعى فى أوروبا لعزل ولي نعمته . لذلك قام وجوههم وكبرائهم يزورون شريف باشا رئيس الوزارة ، ويؤكدون له ولائهم لتوفيق ورجبتهم فى أن يصعد إلى عرش مصر بدلاً من أبيه . وفى خلال ذلك اتصل الأفغانى بشريف باشا ، ودارت بينهما محادثات ، ونصح جمال الدين رئيس الوزارة أن يحمل إلى الخديوى إسماعيل رغبة الناس فى أن يروه يترك العرش ، وأن يفهمه أن فكرة مقاومة الإنجليز والفرنسيين عن طريق الحرب فكرة طائشة وغير مجدية ، وبخاصة بعد أن انصرفت عنه قلوب المصريين كافة .

ثم رأس جمال الدين وفداً من المصريين ، وقابلوا وكيل الحكومة الفرنسية ، وطلبوا إليه أن يساعدهم على عزل إسماعيل ، وأخبروه بنشأة حزب وطنى يطالب بالإصلاح ، وهو الحزب الوطنى الحر ، وبأن فكرة الإصلاح لا يمكن أن تخرج إلى حيز التنفيذ ما دام إسماعيل حاكماً على مصر ؛ بل لن تتم إلا على يد ابنه توفيق . وفى تلك الأثناء فكر الأفغانى أن يتخلص من الخديوى إسماعيل بأية وسيلة ، ولو كانت الاغتيال . ويقال إنه اقترح

على تليذه محمد عبده أن يقتل إسماعيل ، وإن محمد عبده اعترف بأن السيد جمال الدين كان حريصاً على خلع الخديوى وأنه اقترح عليه أن يقتل إسماعيل ، وكان يمر في مركبته كل يوم على جسر قصر النيل . ويقول محمد عبده : « ولكن كل هذا كان كلاماً اتهامه فيما بيننا ، وكنت أنا موافقاً الموافقة كلها على قتل إسماعيل ، ولكن كان ينتصنا من يقودنا في هذه الحركة ، ولو أننا عرفنا عرابي في ذلك الوقت فربما كان في إمكاننا أن ننظم الحركة معه ؛ لأن قتل إسماعيل في ذلك الوقت كان يعتبر أحسن ما يمكننا عمله ، وكان يمنع تدخل أوروبا . » (١)

لكن جرت الأمور على نحو حال دون أن يسفك دم إسماعيل بيد الإمام محمد عبده . فإن نبأ عزل إسماعيل جاء من الآستانة في ٢٦ يولية سنة ١٨٧٩ . وفي اليوم نفسه جاء إلى توفيق نبأ برقي بتوليته خديويًا على مصر . وكان الناس يظنون به الخير ، أو كانوا يتمنون ، في الأقل ، أن يكون عهده أفضل من عهد أبيه . وكلف شريف باشا بتأليف الوزارة ، فجاء في خطاب العرش ما يدل على أنه أراد أن يفي بوعده الذي قطعه على نفسه من قبل لجمال الدين وصحبه ، وهو ضرورة النهوض بالبلاد ، وسداد الدين الدين ونشر التعليم وتحقيق الحكم النيابي. (٢) غير أن توفيق كان جباناً خائراً

(١) من حديث لمحمد عبده في منزله ، ١٨ مارس سنة ١٩٠٣ . التاريخ السرى ص ٣٥٤ .

(٢) « ولعلنى أن الحكومة الخديوية يجب أن تكون شورية ، ونظارها مسئولين ، فإنني اتخذت هذه القاعدة للحكومة مسلكاً لا أتحول عنه ، فعلياً تأييد شورى النواب ، وتوسيع قوانينها ، لكي يكون لها الاقتدار في تنقيح القوانين وتصحيح الموازين » الوقائع المصرية عدد ٥ يوليو سنة ١٨٧٩ .

العزم ، وكان ضعيف الرأي ، شديد التردد ، وكان يخشى نفوذ الدول الأوروبية ، ويحاول الإبقاء على عرشه بممالة الإنجليز والسير في ركابهم . وفي الحقيقة لم يتظاهر توفيق بالرغبة في إصلاح أساليب الحكم إلا لكي يصل إلى المنصب . أما في قرارة نفسه فكان ينزع ، كأُسلافه ، إلى الاستبداد ويريد أن يكون حاكما مطلقا . وساعده على التحرر من ميثاقه وعهده أن إنجلترا وفرنسا تدخلتا ، ووقفتا في سبيل نهوض الشعب ؛ لأنهما وجدتا أن الحياة الدستورية كفيلة بالقضاء على مشروعاتهما الاستعمارية ؛ إذ لو صدقت نية توفيق في هذه الأغراض لانتظمت الأحوال ، كما يقول الأستاذ عبد الرحمن الرافعي في كتابه عن الثورة العراقية والاحتلال الإنجليزي . وهذا هو ما لم تكن تريده فرنسا ولا إنجلترا . وقد لمس الخديوى ذلك لدى كل من قنصل هاتين الدولتين . ذلك أنهما لم ينظرا بعين الرضا أو الاطمئنان إلى إقرار الدستور في مصر ، ولا إلى تحويل مجلس النواب سلطة تعديل الميزانية . فوافق هذا الاتجاه هوى في نفسه . واضطر شريف باشا إلى تقديم استقالته في أغسطس ١٨٧٩ . وكان من أول الأعمال الاستبدادية التي أقدم عليها توفيق ، الذي تولى الوزارة بنفسه ، أن أمر بطرد جمال الدين من مصر . وقد غدر به لأنه رأى صعوبة تنفيذ الوعود التي قطعها على نفسه ، وأدرك أن التخلص من هذا المصلح أكثر يسرا من إغضاب الإنجليز . وكان تدخل إنجلترا وإلحاحها في ضرورة طرد الأفغان غاية في العلانية . وقد سلكت في ذلك أولا سبيل الدس والوقعة ؛ فإن قنصل إنجلترا سعى بينه وبين الخديوى ، وأفهم هذا الأخير أنه لا مفر من طرد هذا الرجل إذا كان يود المحافظة على عرشه ؛ لأن جمال الدين يدبر أمره على مقاومته ، وعلى الاتجاه بمصر نحو النظام الجمهوري .

وبينما كان الأفغانى عائداً إلى داره ذات ليلة عند بزوغ الفجر من أحد مجالسه المعروفة ، وقد ذهب عنه أصدقاؤه ، اغتاله رجال الشرطة ، واقتادوه إلى دارهم ، ثم حملوه إلى محطة السكة الحديدية ، وأركبوه القطار إلى السويس . ويقال إن قنصل إيران فى هذه المدينة لقيه ، وعلم منه أنه فى طريقه إلى الهند ، فعرض عليه مائة دينار لأنه كان ماسونيا مثله ، فأبى جمال الدين أن يأخذها ، مع أنه كان لا يملك شيئاً من المال ، وقال كلمته المأثورة : « احتفظوا بالمال فأنتم أحوج إليه ، إن الليث لا يعدم فريسته حيثما ذهب . » وكان خروجه من مصر فى أواسط شهر رمضان سنة ١٢٩٦ ، أى بعد ثلاثة أشهر من تولى الخديوى توفيق للعرش . أما تليذه محمد عبده فقد نفى هو الآخر إلى قريته . غير أن ذلك النفى لم يزد الثورة إلا اضطراباً فى النفوس ، باستثناء طائفة ممن يجدون منفعتهم فى التحالف مع المستبد .

وقد وصف الإمام محمد عبده أثر خروج الأفغانى من مصر مطروداً فقال : « لا ريب فى أن الانزعاج بنفى جمال الدين كان عاماً ، والكدر كان تاماً . ولكن جناب الخديوى أظهر سروره بما فعل ، وتحدث به فى محضر جماعة من المشايخ على مائدة الإفطار فى رمضان ، فأظهر الطرب بذلك من كان لا يعرف لنفسه قيمة فى العلم والفضل فى محضر الشيخ جمال الدين . وألزمت الجرائد بنشر الأمر الصادر بالنفى والتقريع الشديد بما لم يكن يستحق الرجل ، كما أنه كان فيه تشنيع جارح على من كانوا يجتمعون عليه ، فنشره البعض ، وأبت إحدى الجرائد نشره ... فعطلت . على أن هذه الشدة لم تزد الأفكار إلا حدة ، ولا الألسن إلا جرأة ، ولا الإحساس بضرورة الإصلاح إلا نمواً وظهوراً . » ولم تكن حكومة مصر كريمة فى معاملته ، فوصفته بالزندقة ، وسمته « ضلال

الدين ، أو الأفغانى الأفاق ، وقالت فى المنشور الذى أصدرته لهذه المناسبة إنها « أبعدت ذلك الشخص المفسد من الديار المصرية بأمر ديوان الداخلية .. لإزالة هذا الفساد من هذه البلاد ، عبرة للمعتبرين ، ولمن يتجاسر على مثل هذا من المفسدين ، البادى من أفعالهم الظاهرة ، أنهم لا خلاق لهم فى الدنيا والآخرة .. »

وغادر جمال الدين مصر بعد أن بذر فيها بذرة الثورة ، وبعد أن وضع وحدد المبادئ التى يجب أن يسير عليها المصريون من بعده . لكن الجهل والدسائس الأجنبية فوتت على مصر كثيراً من الخير الذى كان يرجى لها . على أن تحالف قوى الشر لم تقض على آثار جمال الدين . ولو أنه شهد ما وصلت إليه بلاد الشرق ، وبخاصة مصر فى وقتنا الحاضر ، لعلم أنه وحده هو باعث النهضة ، وأن جهاده لم يذهب عبثاً .

الفصل الثاني

حياته وجهاده (٢)

١ — إقامته الثالثة في الهند

غادر السيد جمال الدين ميناء السويس في ٢٢ أغسطس سنة ١٨٧٩ على سفينة كانت وجهتها إلى بومباي . ولم يكن نفيه بهذه الطريقة غير الكريمة مما يؤدي إلى تهدة الخواطر أو الشعور في مصر . وقد خاب ظن توفيق ، وناصحته الإنجليزى، في إمكان إخماد روح المقاومة ؛ بل حدث على عكس ذلك أن اشتدت هذه الروح ، واندلع لهيب الثورة بقيام أحمد عرابى ونفر من رجال الجيش لوضع حد لتدخل إنجلترا وفرنسا . لكن الثورة لم تنجح بسبب خيانة من لا خلاق لهم .

وقد أقام الأفغانى أولا في حيدر آباد الدكن حيث حددت إقامته ، ولم يُسمح له أن يقوم بعمل ما غير القراءة أو زيارة بعض الخواص . فلما شبت الثورة في مصر نقلته حكومة الهند إلى كلكتا . فأقام فيها حتى انتهت الثورة العرابية . غير أن هذه السنوات الثلاث التى قضاها في الهند لم تضع عبثاً . فقد ألف في أثناء وجوده بحيدر آباد رسالته المشهورة التى تعرف باسم «رسالة الرد على الدهريين» ، وهى التى نقلها الأستاذ محمد عبده من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية بمساعدة أبى تراب تابع جمال الدين، وكان هذا التابع قد أصبح فيلسوفاً صغيراً ، وإن كان أمياً كبيراً ، كما يقول رشيد رضا . ولتأليف هذه الرسالة قصة ، وهى أن الإنجليز أرادوا أن يقضوا على

خصائص القومية الهندية لدى المسلمين في بلاد الهند ، ورغبوا في صرفهم عن الحضارة والثقافة الإسلاميتين ، وبذا يتحقق لهم هدف استعماري له قيمته ، وهو استقرار الحكم الإنجليزي إلى ما شاء الله . وختل إليهم ، أول الأمر ، أن يبشروا بالدين المسيحي ؛ فإنهم وجدوا أن المسلمين ما داموا محافظين على ديانتهم فلن يستطيعوا إقناعهم بالخضوع لحكمهم . لكن المسلمين لا يرتدون بمثل هذا اليسر ، لأنهم مسيحيون وزيادة ؛ إذ يؤمنون بالأنبياء السابقين ومنهم عيسى عليه السلام ، وهم يجلّون أمه مريم ، ويؤمنون ، قبل ذلك كله ، بأوحدانية ورسالة خاتم النبيين محمد عليه السلام . وقد أغرى الإنجليز قسهم أن يكتبوا الرسائل ليطعنوا في الدين الإسلامي ، وأن يملأوها بالسباب والشتائم لصاحب الرسالة ، كما جعلوا يحاربون المسلمين في أساليب عيشتهم ، فأثقلوا عليهم ، ومنعوهم من الوظائف العامة ، ووضعوا أيديهم على أوقافهم التي كانت مخصصة للمساجد والمدارس ، حتى يجهلوا كل شيء عن عقائدهم . لكنهم فشلوا فيما كانوا يهدفون إليه .

ورأى الانجليز ، على عاداتهم ، أن يتخذوا سبيلا ملتوية تنتهي بهم إلى ما يريدون ، فشجعوا نشر الأفكار الإلحادية في ثوب العلم الحديث ، على غرار ما حدث في بعض الأقطار الأخرى التي وقعت في حوزتهم فيما بعد . فساعدوا على نشر مذهب «دارون» ، وجعلوه أساساً لمذهب مادي إلحادي يعرف باسم المذهب الطبيعي أو «النيشري» ، نسبة إلى نيتشر باللغة الإنجليزية ، ومعناها «الطبيعة» . ويتلخص هذا المذهب في أن المادة هي كل شيء ، وأنها قديمة ، وأنه يمكن تفسير كل الظواهر في الكون عن طريق الأسباب المادية ، كما يمكن تفسير الحياة والظواهر النفسية والاجتماعية والأخلاقية ببعض

الظروف والعوامل الطبيعية ، على نحو ما سنراه بالتفصيل عندما نعرض
لآراء الأفغانى فى نقد هذا المذهب . ومن الواضح أن هذا المذهب يقود
رأساً إلى القول بقدوم العالم وعدم فناءه ، ويتبع ذلك أن ينكر المؤمن به
وجود الله أو الخالق . ومن هنا يتدرج ، بطبيعة الأمر ، إلى إنكار النبوات
والرسالات ، ومنها الرسالة المحمدية التى أراد المستعمر تشكيك المسلمين فيها
بهذه الآراء التى يُظن أنها علمية ، مع أنه يقال إن « دارون » الذى اتخذ
مذهبه أساساً لتلك الفكرة الإلحادية كان من المؤمنين بوجود الله . وفى الحق
ليس مذهب « النيتشرية » إلا صورة من صور الإلحاد التى عرفها اليونان
فى الزمن القديم ، ثم بعض الزنادقة فى الأمبراطورية الإسلامية ، ثم عرفتها
أوروبا فى العصر الحديث . غير أنه مذهب قليل الخطر لا يكاد يفرع له أنصار
المذهب الروحى ، أى الذين يؤمنون بوجود النفس ووجود الخالق وبالبعث
والخلود ، إلى غير ذلك من العقائد التى تقررها مختلف الديانات ، سواء
أكانت من الديانات الموحى بها ، أم من الديانات الفطرية التى تدين بها
الشعوب البدائية .

ومع ذلك صادف مذهب النيتشريين نجاحاً لدى بعض أنصاف المثقفين من
مسلى الهند ، وأخذ عدد أصحابه وأتباعه فى الازدياد . وذلك هو شأن
كل معرفة ناقصة تدعو صاحبها إلى الزعم أنه أحاط بكل شيء علماً ، وأنه
يستطيع إرجاع أمور الدنيا ، وأمور الآخرة أيضاً ، إلى بعض النظريات
العلمية الحديثة التى يكاد لا يعلم هو عنها شيء ألبتة .^(١) ويقول جمال الدين فى

(١) وشبهه بذلك ما وقع لبعض المسلمين فى عصرنا الراهن عند دراستهم لعلم الاجتماع ،
كما كان يفهمه دوركايم والمتعصبون له . فقد حاول نفر ممن خدعتهم هذه الدراسة أن يفسروا =

مجلة العروة الوثقى إن أكبر دعاة هذا المذهب كان أحد مسلمي الهند ، وهو أحمد خان بهادور . وكان أحد هؤلاء الذين أرادوا أن يصيبوا نفعا خسيئاً بمساعدة الإنجليز لهم على تحقيق أهدافهم . فقدم نفسه - كما يقول جمال الدين أيضاً - لخدمتهم ، وبدأ بأن ألف كتاباً يبرهن فيه على أن التوراة والإنجيل لم يحرفا . غير أنه ما لبث أن أدرك أنه لن يفيد أولياء نعمته شيئاً بالطعن في الإسلام ؛ إذ سبقه المستشرقون إلى ذلك دون جدوى ، كما أن اعتناقه للدين المسيحي لن يكون ذا خطر ؛ إذ رأى أنه لن يتبعه أحد من مسلمي الهند . ولذلك أخذ يظهر في مظهر صاحب مبدأ فلسفي جديد ، وهو المذهب الطبيعي ، ووفق يدعو إليه فتبعه بعض المسلمين تخلصاً من واجبات الشرع ، وجرياً وراء الشهوات . ووجد الإنجليز أن صاحبهم قد بدأ ينجح في التفرقة بين المسلمين فكرموه ، وساعدوه على فتح مدرسته التي ظنوا أنها ستكون أفضل وسيلة لاصطياد أولاد المسلمين لتربيتهم على الإلحاد.^(١)

هذا ما ذكره جمال الدين . غير أننا نعتقد أنه غلا في وصف أحمد خان الذي نسب إليه الإلحاد في الهند عن غير حق . فإن كثيراً من المؤرخين المسلمين والأجانب قد أنصفوه . فمن الأولين السيد رشيد رضا ، ومن الآخرين

== نشأة الدين تفسيراً اجتماعياً ، وأن يرجعوا عقائدهم إلى بعض العوامل الاجتماعية ، فقالوا إن هناك ضميراً اجتماعياً أو عقلاً جمعياً يضغط على الأفراد ، وهو موضع تقديسهم في الوقت نفسه . ثم وصفوا الله سبحانه بأنه هذا العقل الجمعي ، أي عقل الجماعات إلى غير ذلك من الترهات . لكن هذه البدعة كانت من التفاهة بحيث قضى عليها في مهدها ، دون أن تتخطى بعض حجر الدراسة . وهي لا تعرف إلا لدى من يدرسون علم الاجتماع ، كما كان بعض الباحثين يفهمه في أواخر القرن الماضي .

(١) العروة الوثقى ص ٤٩٠ - ٤٩١ .

لو ثرب ستودارد الذى يقول عنه : إنه كان خير مثال للصلحين الأحرار ، وإن مذهبه كان مذهب المحافظين المتمسكين بفضائل الدين ، وإنه كان ينقد بغير كراهية ، وكان يقدر الحضارة الغربية حق قدرها ، ويحث أبناء وطنه على الاطلاع عليها وأخذ الصالح منها ، ولو كان أصحابها من ملة أخرى . وهذا هو ما فعله المسلمون فى أيامهم الزاهرة ، ومادعا إليه فلاسفتهم من أمثال ابن رشد . وربما اختلط الأمر على جمال الدين فسوسى بين أحمد خان وبين هؤلاء الذين كانوا يعلمون من الثقافة الغربية زخرفها وباطلها ، فاندفعوا يتحررون من عقائدهم .

وأيا كان الأمر فقد انتشر الإلحاد فى بلاد الهند ، وفزع لذلك المتمسكون بدينهم . فبعث أحدهم ، وهو الأستاذ مولوى محمد واصل المدرس بمدرسة الفنون بحيدر آباد ، رسالة إلى السيد الأفغانى فى ١٩ المحرم سنة ١٢٩٨ هـ يسأله عن أمر تلك البدعة الجديدة التى انتشرت فى الهند ، فأدت إلى ضلال كثير من المسلمين ، فقال فيها^(١) : « يقرع آذاننا فى هذه الأيام صوت نيشر ، ، وإنه ليصل إلينا من جميع الأقطار الهندية : من الممالك الغربية والشمالية و «أودة» ، و «بنجاب» ، و «بنغال» ، والسند وحيدر آباد الدكن ، ولا تخلو بلدة أو قرية من جماعة يلقبون بهذا اللقب « نيشرى » . ويظهر لنا أن من يعلق عليهم هذا اللقب ينمو عددهم ، على امتداد الزمان ، خصوصاً بين المسلمين . ولقد سألت أكثر من لاقيت من هذه الطائفة : ما حقيقة النيشرية ؟ وفى أى وقت كان ظهور النيشريين ؟ وهل من قصد هذه الطائفة بمسلكها الجديد عندنا أن تقوم

(١) أوردها الأستاذ محمد عبده كاملة فى مقدمته لرسالة الرد على الدهريين .

عماد المدنية ، ولا تعدو هذا المقصد ، أو لها مقاصد أخرى ؟ وهل طريقته تتألف أصول الدين المطلق أو هي لا تعارضه بوجه ما . . . فإن كانت هذه الطريقة من النحل القديمة فلم لم تشر بيننا ، ولم نعهد لها دعاة إلا في هذه الأوقات ؟ وإن كانت جديدة فما الغاية من إحداثها ؟ ... ولكن لم يفدني أحد عما سألت بجواب شاف كاف . ولهذا ألتبس من جنابكم العالی أن تشرحوا حقيقة النشورية والنشريين بتفصيل ينقع الغلة ، ويشفي العلة ، والسلام .

فكان رد السيد الأفغانى أن ألف رسالة في « الرد على الدهريين » ، ليعين تفاهة هذا الرأي ، وليبرهن على ضرورة وجود الدين لأن عقائده أساس لكل سعادة اجتماعية أو فردية . فالدين أساس العمران ؛ بينما يفضى الإلحاد إلى الخراب وانهيار الأمم . ثم انتقل الأفغانى من هذه الفكرة إلى القول بأن الإسلام يفضل الأديان الأخرى في تحقيق طرق السعادة ، وفي رسم مناهج الإصلاح الاجتماعى والسياسى ، إلى غير ذلك من الآراء التى سنعرض لها فيما بعد عند كلامنا عن فلسفة جمال الدين . وقد فسر هذا الأخير سبب انتشار المذهب النيشورى لدى مسلمى الهند بأنهم لا يعرفون كثيراً من أحكام دينهم ؛ بل إن أهم ما يعرفونه هو أنهم من أتباع الدين الذى يبيح لهم أن يأكلوا لحوم البقر . ويقال إنه أخذ على المصريين إسرافهم المزرى فى الاحتفال بموالد الأولياء ؛ ولو أنهم أنصفوا لخصصوا جزءاً من المال الذى ينفقونه عبثاً ولاستخدموه فى إرسال بعثات من العلماء الأفاضل ، كي يفقهوا مسلمى الهند فى دينهم ، وليرشدوهم إلى أن الإسلام أكثر الأديان ترحيباً بالعلم الصحيح ، وحرصاً على تحصيله . ومهما يكن من أمر فإن رسالة الرد على الدهريين أدت إلى رجوع الهنود عن تحمسهم لمذهب النشورية ،

فأخرج الأمراء وأواسط الناس أبناءهم من المدرسة التي كان الإنجليز قد أعدوها لهذا الغرض ، ورجع القوم إلى العقيدة السليمة .

* * *

ولما انتهت الثورة العراقية في مصر ، واستقر الأمر فيها للإنجليز ، بفضل خيانه صاحب العرش ، سمحوا لجمال الدين أن يسافر من كلكتا لو شاء ؛ لكن على ألا يتجه إلى أي بلد إسلامي آخر ؛ إذ كانوا يخشون أن يفسد عليهم خططهم في الشرق الأوسط . فرغب في السفر إلى أوروبا ، واتجه إلى إنجلترا في أواخر سنة ١٨٨٣ . ويقول بعض من أرنحواله وهو « ويلفرد بلونت » إنه سافر إلى أمريكا لكي يتجنس بالجنسية الأمريكية ، فأقام هناك عدة أشهر ثم عاد إلى أوروبا ، فأقام أولاً في لندن وكان ذلك في سنة ١٨٨٣ . لكن هذه القصة بعيدة الاحتمال للصدق ؛ إذ لم يكن هناك ما يدعو الأفغانى إلى التجنس بالجنسية الأمريكية ، بعد أن خصص حياته بأسرها للدفاع عن الشعوب الإسلامية . هذا إلى أننا لم نجد أحداً غير « بلونت » يزعم قصة السفر إلى أمريكا . ومن جانب آخر نجد أنه غادر الهند في أواخر سنة ١٨٨٣ ، وأنه مر ببورسعيد في ٢٣ سبتمبر من هذه السنة ، وقد أرسل من تلك المدينة كتاباً إلى تلميذه الأكبر محمد عبده يخبره فيه بأنه متجه إلى إنجلترا لا إلى أمريكا ؛ وإذن لم تكن لدى جمال الدين فسحة من الوقت للذهاب إلى أمريكا ثم العودة إلى الهند للسفر منها بعد ذلك إلى أوروبا .

وهكذا سافر جمال الدين من الهند إلى أوروبا مباشرة ، فصعد إلى لندن ؛ لكن لم تطل بها فترة إقامته ، ثم هبط منها إلى باريس . وكانت أكثر ملامته لنشر أفكاره ، ولمواصلة جهاده وكفاحه ضد الإنجليز ، ولتهيج الرأي

الإسلامى وتنبيهه إلى الخطر المحدق به . ولربما ظن أنه سيجد عوناً لدى الفرنسيين لما كان بين فرنسا وإنجلترا في ذلك الحين من تنافس على اقتسام أملاك الدولة العثمانية في مصر وشمال أفريقيا .

٢ — جمال الدين في باريس

ولما استقر في باريس أرسل يدعو محمد عبده أن يلحق به ، لكي يعاونه على متابعة الجهاد من أجل إيقاظ المسلمين ؛ وكان قد حكم عليه بالنفي لثلاث سنوات على إثر فشل ثورة أحمد عرابي ، فغادرها في ١٣ صفر سنة ١٣٠٠ هـ (٢٤ ديسمبر سنة ١٨٨٢ م) ، واتجه إلى بلاد الشام حيث نزل إلى بيروت ، وبدأ يرسل أستاذه يباريس حتى انتهت المراسلة بسفره إليها . فاشتركا مع جماعة من أفاضل مسلمي الهند ومصر في تأسيس جمعية إسلامية سميت بجمعية العروة الوثقى . وكانت هذه الجمعية سرية ، ولم يكن قانونها مكتوباً ، ويقول رشيد رضا إن محمد عبده لم يذكر له شيئاً عن قانونها الأساسي ، وأنه فاته أن يسأله عنه . ثم يذكر أن هذا القانون ربما لم يدون حتى لا يقع في يد غير أهله . وكانت هذه الجمعية تهدف إلى إعادة عزة الإسلام ومجده ، وإلى العمل على تطهير عقائده بما شابها ، ولا يكون ذلك إلا بعودة المسلمين إلى ما كان عليه سلفهم في الصدر الأول ، وبخاصة في عهد الخلفاء الراشدين ، وقبل أن يتخذ الدين سلاحاً أو وسيلة في يد الفرق السياسية .

وليس من هدفنا أن نعرض بالنقد لفكرة الحكومة الإسلامية التي كانت الجمعية تريد إحياءها في النفوس أولاً ، لتطبيقها بعد ذلك في الإقطار الإسلامية .

لكن لا ريب في أنها ما كانت تفكر في أن تجعل الدين مطية للسياسة، أو وسيلة إلى استغلال حماس النفوس المؤمنة في تحقيق المصالح الشخصية أو مطامع الأفراد الذين ربما تظاهروا بالدين فقط ؛ ذلك أنه أكرم بالمسلمين أن يتمسكوا بدينهم وأن يعتزوا به ، وأن يتحلوا بفضائله وآدابه ، فيغضبوا له ، كما تتمسك الدول الأخرى بدينها ، وتعز به ، وتجعله أساساً لحضارتها ومدنيتها ؛ وأن يربأوا به عن أن يكون وسيلة يستغلها نفر من المستغلين . ومن الأكيد أيضاً أن جمعية العروة الوثقى كانت تهدف إلى إحياء الروح الدينية بين المسلمين ، وذلك ما صرف له محمد عبده جهده ، هو وتلاميذه ، حتى بعد أن اختلف مع أستاذه من الوجهة السياسية . كذلك كانت الجمعية تريد دعوة المسلمين إلى الاتحاد والتضامن ، حتى يشد بعضهم أزر بعض . وحتى يتمكنوا من إنقاذ أنفسهم - والشرقيين بصفة عامة - من الاستعمار الأوروبي ، بدلا من أن ينصرفوا إلى الشقاق والنزاع فيما بينهم على نحو يفرق شملهم ، ويمهد للأجنبي أن يخضعهم جميعاً لسلطانه . لكن هذا الهدف الأخير لم يقدّر له أن يخرج إلى نطاق الواقع إلا في وقت متأخر . وربما أمكن تفسير ذلك بأنه يتوقف على النهضة الدينية والأخلاقية التي غرسها جمال الدين وتلاميذه .

وقد عبرت جريدة العروة الوثقى عن أهداف هذه الجماعة تعبيراً واضحاً ، فقالت إنها تريد تنبيه الغافلين من أبناء الشرق لإنقاذ مصر والسودان من الاحتلال الإنجليزي ، وبعث الروح الدينية في شعوب الإسلام . ولم يغيب عن نظر الأفغانى ومحمد عبده أن النهوض بالإسلام ليس مرادفاً للتعصب الأعمى ، أى الذى يخرج عن حد الاعتدال ، والذى لا يتفق مع تعاليم الإسلام

التي تحت على رعاية أهل الذمة والإحسان إليهم واحترام عقائدهم ومعاييدهم .
وقد يتنا ذلك صراحة في العدد الثامن من الجريدة بتاريخ ١٨ رجب سنة
١٣٠١ [مايو سنة ١٨٨٤] ، فقالا إن الغرض من جمعية العروة الوثقى ليس
هو السعى إلى بذور بذور الشقاق بين المسلمين وغيرهم من أتباع الديانات
الأخرى ، فإن ذلك ما لا يوضاه الإسلام ؛ لأنه دين محبة وتعاطف ، لا دين
شقاق وتعصب أو غدر وخيانة ؛ وهو حريص على أن تكون الدعوة إليه
عن طريق الحكمة أى العقل ، أو الموعظة الحسنة ، أو الجدل الذى تفرع
فيه الحجة بالحجة فى غير عنف أو عسف . والحق أن التعصب والقهر
لا يؤديان عادة إلى الغرض الذى ينشده صاحبهما . وإذا نحن رجعنا إلى تاريخ
المسلمين فى أيامهم الأولى ، وجدنا أنه يكشف لنا بجلاء عن الطبيعة الحقيقية
للإسلام ، تلك الطبيعة التى حاد عنها بعض أتباعه بعد عصر الخلفاء الراشدين ،
أى بعد أن أصبح العنف أو الغدر والاعتقال سبيلا إلى فرض الآراء
السياسية على الآخرين ، وعندما جعل الدين ستارا يعمل من خلفه أصحاب
هذه الآراء على تحقيق مآربهم أو أهدافهم التى ربما كانت تملأها عليهم فى الأغلب
دوافع شخصية ، أو أسباب لا تعتمد على الحق ، بقدر ما كانت تعتمد على
العصبة الإقليمية .

فلم يكن من هدف تلك الجمعية إذن أن تتجه إلى المسلمين وحدهم ؛ بل كانت
تتجه فى واقع الأمر إلى جميع الشرقيين ؛ على اختلاف مللهم من نصارى
ومسلمين ، أو تباين مذاهبهم من شيعة وأهل سنة . ولئن غلب عليها الطابع
الإسلامى فذلك أمر طبيعى ؛ إذ يرجع السبب فيه إلى أن العنصر الإسلامى
هو العنصر الأكبر فى الشرق . وما يدل على أن فكرة التعصب المقيت كانت .

بعيدة عن تفكير القائمين بأمر تلك الجمعية هو أن بعض تلاميذ السيد جمال الدين كانوا من غير المسلمين .

وقد صدر العدد الأول من جريدة العروة الوثقى في ٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١ هـ [١٢ مارس سنة ١٨٨٤] . وكانت جميع الأفكار التي تحتوي عليها لجمال الدين . أما الأسلوب والعبارة فكانا للإمام محمد عبده . وكان الأول مدير الجريدة والثاني رئيس تحريرها . وكان يعاونهما « ميرزا محمد باقر » (١) . وكانت مهمة هذا الأخير تنحصر في الاطلاع على ما يكتب في الصحف الأجنبية من كل ماله صلة بالعالم الشرقي ، فيترجمه على أن يكون مادة ترجع إليها الجريدة في استقاء أخبار السياسة الدولية . وقد صدر من هذه الجريدة ثمانية عشر عدداً ، ثم احتجبت عن الظهور في شهر ذي الحجة سنة ١٣٠١ بسبب محاربة الإنجليز لها .

وقد لخصت الجمعية أهدافها في العدد الأول من جريدتها ، وهي هذه المبادئ (٢) :

١ — ستضع الجمعية نفسها في خدمة الشرقيين ، ببيان الواجبات التي يلزمهم القيام بها ، والتي كان التفريط فيها سبباً في تدهورهم ؛ وتوضيح الطرق التي يجب اتباعها لتدارك الأخطاء الماضية ، ولتجنب المصاعب والكوارث في المستقبل .

٢ — ويتبع ذلك أنها ستبحث معهم في الأسباب والعلل التي دعت

(١) كان ميرزا محمد باقر قد ارتد عن الإسلام ، ثم تدم وأتاب ، ولحق بجمال الدين بماونه في كفاحه تكفيراً عن زلته .

(٢) جريدة العروة الوثقى طبعة بيروت ص ٤٣ وما بعدها .

إلى ضعفهم ، إلى جانب تفريطهم في تعاليم دينهم .

٣ - كذلك ستكشف الغطاء عن الشبه التي شغلت أوهام المترفين، وتزيح الوسوس التي سيطرت على عقول المنعمين ، مما أدى إلى اليأس من الإصلاح والقنوط من تلافي الأخطاء الماضية .

٤ - وستحاول أن تحيي الأمل في النفوس ، وتبين أن طريق النهوض ليست بالطريق الوعرة التي توجب فتور الهمة أو خور العزيمة .

٥ - وستبدى الجريدة اهتماماً خاصاً بالرد على التهم التي توجه إلى الشرقيين على وجه العموم ، أو إلى المسلمين بصفة خاصة . كما ستعنى بتفنيد المفتريات التي يزعمها القائلون بأن المسلمين لن ينهضوا أبداً ما داموا محافظين على أصول دينهم التي ورثوها عن آبائهم الأولين .

٦ - ولن تهمل الجريدة إطلاع الشرقيين على الأحداث السياسية العامة ، لكي يروا ماذا يدبره السياسيون الأوروبيون في أمرهم، ولكي يعلموا في أي عالم يعيشون ، وحتى يصبح خداعهم أو تضليلهم أمراً لا سبيل إليه .

٧ - وأخيراً ستعمل الجريدة على تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية ، مع بيان المنافع المشتركة بينها ، وعلى مناصرة كل سياسة خارجية من شأنها ألا توقع حيفاً بالشرقيين .

وتدل هذه المبادئ على أن جمال الدين الأفغانى أدرك أن المحن التي توالى على الشرق من شأنها أن تدعوه إلى محاولة الاستمرار في البقاء مدفوعاً في ذلك بغريزة المحافظة على الحياة في الأقل ؛ وعندئذ يدرك أهله ضرورة الاتحاد ووجوب نسيان البواعث الفردية لدفع الخطر المشترك ، ويعلمون

أن هذا الاتحاد أقوى وأسمى من أن يكون تحزباً لمجرد العصبية أو الاتفاق في المذهب . وما ألهب حماسه أنه رأى كيف سقطت مصر ، وكيف بدأت أحوالها الاجتماعية والسياسية تضطرب ، ولم يمض على احتلالها سوى فترة قليلة . وحقيقة ربما كان المصريون أنفسهم مسئولين إلى حد كبير عما حل بهم ؛ فقد اختلفوا فيما بينهم ، وتكر فريق منهم للثورة ، فاربها وطعنها من الخلف ، واشترك بعض الخونة والجبناء من أبناء مصر مع الأجانب ، عندما أرشدوه إلى مواطن الضعف فيها .

وأحسن كتاب الإنجليز بما عقد عليه جمال الدين عزمه من إصدار جريدة العروة الوثقى ، وعرفوا جيداً أنه إنما جاء إلى باريس ليستأنف ما بدأه من إيقاظ شعوب الشرق ضدهم ، وأنه سوف لا ينفك يهيج النفوس على انجلترا ، ويكشف عن أطماعها . لذلك سارعوا يحذرون الحكومة الإنجليزية من هذا الخطر الجديد ، ويبيّنون لها أن هذه الجريدة لو صدرت لأصبحت سلاحاً رهيباً . فلما صدرت بالفعل نصحوا حكومتهم بأن تحول دون دخولها إلى مصر والهند . ولم تكن الحكومة الإنجليزية في حاجة إلى من يحذرها أو ينصحها . فقد أصدرت الحكومة المصرية التي تأتمر بأمر الإنجليز قراراً يمنع دخول هذه الصحيفة إلى مصر ، وطلبت وزارة الداخلية إلى مصلحة البريد أن تشتد في مراقبة الرسائل ، وإبلاغها عن أسماء من ترسل إليهم جريدة العروة الوثقى . ولم تقف حكومة مصر عند حد المنع والحظر ؛ بل تجاوزته إلى تحديد عقوبة لمن يضبط عنده عدد أو أكثر منها ، وكانت هذه العقوبة تتراوح بين مبلغ خمسة جنيهات وخمسة وعشرين جنياً . ويعلق رشيد رضا على مسلك الحكومة المصرية بقوله : « ولا يخلج في صدورنا

أن مصرياً من أى مشرب كان ، سواء المسلم أم غير المسلم منهم . . . يرى فيه جانباً من العدل ، . ذلك أن هذه الصحيفة كانت لا تهدف إلا إلى تأليف قلوب الشرقيين ، حتى يقلعوا على التنازع فيما بينهم على هذا النحو المزرى بهم والمضيع لحقوقهم . لكن الدعوة إلى الاتحاد كانت جريمة كبرى فى نظر إنجلترا ، لأنها كانت تود أن يستمر الشرق فى غيه حتى يستمر عهد الحرج عليه . كذلك قضى الإنجليز بتحريم دخولها إلى بلاد الهند . ثم تقدموا ، فى غير حياء ، يطلبون إلى حكومة آل عثمان أن تصدرها فى بلادها وفى الولايات التابعة لها . ويكشف لنا هذا عن مقدار فزعهم منها ، ومدى تقديرهم للآثار الخطيرة التى ستؤدى إليها . ولم يترك الإنجليز وسيلة فى محاربة هذه الجريدة حتى أفلست ، واضطرت إلى التوقف عن الظهور ، ولم تكمل عاماً واحداً . ويكفى أن نشير إلى الموضوعات الرئيسية التى عالجتها فى هذه الفترة القصيرة لنعلم لماذا ضاق بها الإنجليز صدرا ، ولماذا ألحوا فى طلب القضاء عليها . لقد كان انحور الأساسى لمقالات الجريدة الموضوعات الآتية : (١) الجامعة الإسلامية . (٢) والروابط الشرقية . (٣) المسألة المصرية . (٤) المسألة السودانية .

وهى موضوعات تكون وحدة لا انفصام لها . هذا إلى أن الجريدة اتبعت أسلوباً فريداً فى إغراء المصريين والسودانيين بمقاومة الإنجليز ، وترك الجبن فى نزالهم . فإن قوة الإنجليز ليست إلا وهماً من الأوهام ، وهى تعتمد فى الواقع على جبن الشرقيين وتخاذلهم .

وقد استخدم الأفغانى أسلوب القصص أو الأساطير لكى ينبه المصريين وغيرهم إلى غلوهم فى الخوف من إنجلترا . فمن ذلك أنه قص عليهم هذه

الأسطورة^(١) وهى أنه ذُكر فى أساطير الأولين أنه كان يوجد بجوار مدينة « اصطنخر » هيكل عظيم يأوى إليه أهل السرى عندما يقبل عليهم الليل بظلمته ووحشته القاتلة ؛ وكانوا يلجأون إليه لأنهم لا يجدون لأنفسهم مأوى سواه . لكن ما كان يدخله أحد إلا وأدركته منيته . فإذا جاء أهله أو أحد من صحبه للبحث عنه فى وضوح النهار وجدوه قد فارق الحياة ، دون أن يهتدوا إلى أثر من الآثار التى تفضى إلى الموت عادة . ثم يحملون جثته ، وهم لا يدرون لموته سبباً . وعرف أمر الهيكل ، وحذر الناس بعضهم بعضاً من الالتجاء إليه ؛ إذ فيه يكمن الموت الذى لا سبيل إلى معرفة كنهه أو سببه . لكن رجلا يثس من الحياة ، ورأى أنها ليست جديرة بأن تُحيا ، فذهب إلى الهيكل يريد أن يخضع نفسه ليجد إلى راحة الموت سبيلاً . فحاول الناس جدهم أن يصرفوه عن عزم المبيت فيه ليلته ، فلم يفلحوا . فلما دلف إلى الهيكل فى ظلام الليل ، سمع أصواتاً هائلة ، كأن جمعاً من الناس يهدده بالموت ، فصاح بهم أن أقبلوا مرحباً بكم ؛ فإنى لا أرجو لنفسى فى الحياة بقاء . ولم يكذب فرغ من صيحته التى علت على صيحاتهم ، حتى حدثت ضجة هائلة وقرقرة عظيمة ، وانشق الجدار ، وانحل الطلسم ، وتناثرت عليه الدراهم والدنانير . ولما جاء القوم فى الصباح ، على عادتهم ، ليحملوا جثته وجدوه فرحاً مستبشراً يسألهم بعض الأوعية ليحمل فيها فضته وذهبه . ولما سألوه عن خبره قص عليهم كيف سمع أصواتاً مرعبة ، وكيف لم يفرع ولم يطر لها قلبه شعاعاً ، فكتبت له السلامة والغنى؛ بعد أن لم يلق حتفه فرقة وفرعاً ، فعلموا أن الخوف والجبن كانا سبباً فى هلاك من هلك قبله .

(١) العروة الوثقى ص ٣٣٢ .

وتنطبق هذه الأسطورة تماماً على حال المصريين مع الإنجليز ؛ فانبجلترا تشبه الهيكل العظيم ذا الأصوات الهائلة المزججة والطلاسم القاتلة ، ذلك الهيكل الذى تأوى إليه النفوس التى تستوحش من ظلام السياسة ، فيصيدها الرعب ، وتلقى حتفها ، مع أن صيحة يأس واحدة كفيلة بحل الطلاسم وشق الجدار .

كذلك ذكر الأفغانى للمصريين أسطورة أخرى فى هذا المعنى فقال : إن زنجياً بشع الخلقة ، رهيب المنظر ، غليظ الشفتين ، جاحظ العينين ، منكر الهيئة . كان يحمل ولداً فى ظلام الليل ، ويسير به فى أحد أزقة بغداد . وكان اولد كلما نظر إلى هذا الزنجى ملأ قلبه رعباً . فأخذ يبكى وينتحب ، ثم يصيح صيحة الفزع بين حين وحين . فلما رأى الزنجى أن الفزع كاد يقضى عليه ربت عليه ومسح يده على ظهره قائلاً : لا تخف يا بنى فإنى معك أحفظك من كل سوء . ولما أمن الصبي بعض الشيء قال بين صرختين من صرخات الرعب : ياسيدى لست أخاف ظلام الليل ووحشته ؛ بل إن خوفي منك لأشد وأعظم .

وقد استنبط الأفغانى مغزى هذه الأسطورة ، فقال : إن هذه هى حال انبجلترا مع المصريين . فإنه متى ساءت الأحوال فى مصر بسبب تدخل الإنجليز ومحاولتهم فرض أنفسهم على الناس ، مسحت إنبجلترا على ظهر توفيق ، وأقبلت على الأهالى تعدهم وتمنيهم ، وتحاول أن تذهب عنهم الفزع بالوعود ، فتقول : لا تخافوا إنى معكم ، وإنى كفيلة برد العدوان عنكم ؛ بينما يصيح المصريون جميعاً من أول رجل فيهم إلى آخرهم قائلين إنهم إنما يخافون ويمزعون من انبجلترا ، وأنها لو أرادت حقيقة أن تدخل الطمأنينة على قلوبهم

لسلكت أقرب الطرق إلى ذلك ، وهي الرحيل عنهم ، حتى تتركهم وشأنهم .

* * *

وقد أرادت انجلترا استمالة خصمها العنيد لتفيد منه ، ولتستعين به للقضاء على ثورة المهدي في السودان ، فأرسلت إليه تدعوه لزيارة لندن ، لتسأله عن رأيه في حركة المهدي ، ثم عرضت عليه عرش السودان ، لأنها تعلم مقدرته وتقدر رأيه حق قدره ، ولأنها تريد أن تسلك مع الحكومات الإسلامية مسلك المودة والولاء ، على قدر ما تتيحه لها الظروف والأحوال . وكان بما قاله له اللورد سالسبري : « لذلك تصورنا أن نرسلك إلى السودان بصفة سلطان عليه ، فتستأصل جذور فتنة المهدي ، وتمهد لإصلاحات بريطانيا فيه . » فرفض جمال الدين قبول هذه الفكرة التي سففها قائلاً بأن السودان ليس ملكاً لبريطانيا ، حتى تتصرف في عرشه . غير أن ثورة السودان فشلت ، وبدأ الإنجليز يسيطون سلطانهم على جنوب الوادي ، ودب اليأس إلى قلوب القائمين بمهمة إيقاظ الشرق .

وانفض عن جمال الدين معظم أنصاره حتى تلبذه محمد عبده . فقد تركه هو الآخر بعد أن اختلف معه ؛ لأنه كان قد يش تماماً من نجاح سياسة أستاذه . وكان قد اقترح على الأفغانى أن يترك السياسة وباريس أيضاً ، وأن يتجها نحو مجهل من مجاهل الأرض لكي يتبعاً منهجاً آخر ، وهو منهج التعليم في نطاق محصور ؛ بأن يختاراً عشرة تلاميذ من الأذكياء ، فيعلمهم كيف يحملون الرسالة من بعدهما ، وكيف يجب أن يعلم كل واحد منهم عشرة آخرين ، وهكذا يمكن تكوين مائة من القادة . فلما فرغ من عرض فكرته قال له الأفغانى : « إنما أنت مشبط ! وقد شرعنا في هذا العمل ، ولا بد لنا من المضي فيه ما دمنا نرى

له منفذا .^(١) فانصرف محمد عبده واتجه إلى بيروت . وهناك حاول إصلاح نظم التعليم ، فلم يفلح ، وأيقن أن دولة آل عثمان غارقة في بحار الجهل ، فزاد يأساً على يأس ، وقفل راجعاً إلى مصر فدخلها في أوائل سنة ١٣٠٦ هـ ^(٢) ، وارتضى أن يحيا حياة بعيدة عن السياسة ، وأن يلعن كل ما يشق من ساس يسوس . وقد اعتذرله بعض الكتاب بأنه كان يكره السياسة منذ البدء ، وأنه لم يشتغل بها إلا عند ما ساقه إليها تيار الثورة العراقية ، أو عند ما خضع لتأثير أستاذه الأفغانى .

٣ — إقامته الأولى بايران

ثم ضاق جمال الدين بالحياة في فرنسا ، ولم يجد ثمة ما يدعو به إلى البقاء

(١) لم يرجع محمد عبده من فكرته هذه ؛ بل أخذ على جمال الدين فيما بعد ، أى عندما ذهب إلى تركيا للمرة الثانية ، أنه صرف همه للسياسة فأضاع كل شيء ، مع أنه كان « أعرف الناس بالإسلام وحالة المسلمين ، وكان قادراً على النفع العظيم بالإفادة والتعليم . » وقد ذهب محمد عبده في قده لأستاذه إلى حد أبعد من ذلك فقال : « إنه لو تقرب من السلطان بمقدار يمكنه من حمله على إصلاح التربية والتعليم من غير تعرض لفساد حاشيته ولا تدخل في شئونهم ؛ بل مع مساعدتهم على أغراضهم الحسنة لكان حسناً ، ولقدر أن ينقذ مآربه . مثلاً يحسن للسلطان أن يصدر إرادته بإصلاح الوعظ في الجوامع والتعليم الدينى في المدارس ، ويقرن هذا السعى بإعطاء أبى الهدى (شيخ الإسلام في تركيا) خمسمائة جنيه ، وإعطاء نيشان لابنه أو لأخيه . فاذا رآه أبو الهدى يخدمه فيما هو مهم عنده ، فإما أن يواتيه وإما أن لا يناوئه . » وفعلاً أرسل محمد عبده إلى أستاذه كتاباً بهذا المعنى غفلاً من الإمضاء فغضب جمال الدين ورماه بالجبن : أنظر تاريخ محمد عبده : ج ١ ص ٨٩٤ — ٨٩٧

(٢) بقى محمد عبده في الننى ست سنوات ، بدلاً من ثلاث ؛ لأنه كان قد وصف توفيق باشا بالخيانة ، وبأنه ليس جديراً بأدنى احترام ؛ لكن إذا ندم الحديوى على خيائته أمكن للمصريين أن ينفروا له ذنبه ؛ لأنهم لا يريدون خونة وجوهم مصرية وقلوبهم إنجليزية لكن لما اضطر محمد عبده إلى العودة سعى في طلب العفو لدى توفيق .

في عاصمتها ، فحزم أمره على الاتجاه مرة أخرى نحو الشرق ، لعله يجد سيلا إلى الاستمرار في تحقيق فكرته بعد أن تركه أتباعه وانفض عنه تلاميذه . وبينما كان يتأهب لمغادرة أوروبا متجها إلى نجد إذ به يتلقى برقية من ناصر الدين شاه أمبراطور العجم يدعوه فيها إلى بلاده ، فاتجه نحو إيران في جمادى الأولى سنة ١٣٠٣ هـ ، فلما بلغها لقيه الشاه لقاء طيباً ، واحتفى به حفاوة كبيرة ، وأكرمه ، ثم نصبه وزيراً للحرية .

وما كاد الأفغانى يقيم زمناً وجيزاً في طهران حتى عرف الناس له قدره ، وعظموا فيه علمه وأدبه ، فأصبح محط الأنظار ، وسارع عليه القوم والأمراء والعلماء يترددون عليه ، ويفيدون من مجلسه ؛ فقد وجدوا فيه رجلاً أخصاً ترحال وأسفار كثير الاطلاع في مختلف أمور الحياة ، ولمسوا لديه خبرة بشئون السياسة وبصراً بالتاريخ وأطوار المدنية وال عمران ، وإحاطة بأساليب الحكم الحديثة . كذلك أکبروا فيه معرفته الواسعة بالعلوم القديمة والحديثة على حد سواء ، وقدرته على المقارنة بين الأديان ، ثم عرفوا لديه بعد ذلك كله قريحة جيدة ، ومقدرة بالغة على الإقناع ، ومنطقاً قاطعاً حاسماً . فلا عجب إذن أن اشتد إقبال القوم عليه ومحبتهم له . وقد كان ذلك في حقيقة الأمر أول بادرة من بوادر النفرة بينه وبين ذوى الأمر أينما ذهب أو نزل .

فبقدر علو مكاته في قلوب الناس ، وبقدر تبجيلهم واحترامهم له كان القلق يعصف بقلب الشاه ، بسبب هذه المكانة العالية وهذا التقدير والتبجيل . ولم يلبث أن انقلب الضيق حذراً ؛ فأخذ ناصر الدين يتوجس من الأفغانى

خيفة . وكأنما أحس هذا الأخير من جانبه ما يحيك في صدر الشاه من قلق أو رغبة في الغدر به ، وفطن أن عاصفة توشك أن تنفجر . لذلك آثر أن ينصرف قبل أن يصبح الحذر عداً ، ولا سيما أنه كان حريصاً ألا يجلب على نفسه متاعب جديدة دون جدوى . ومن ثم ترقى ، فطلب إلى ناصر الدين أن يأذن له في الخروج من إيران ، قبل أن تشتد الفتنة ، فأذن له ، وغادر الأفغان هذه البلاد إلى روسيا التي جاءها في سنة ١٨٨٦ م .

٤ — جمال الدين في روسيا

فلما نزل عاصمتها بطرسبورج ، في ذلك الحين ، أكرمه حكومة القيصر . وإنما مال الأفغان إلى الذهاب إلى روسيا ، بدلاً من أوروبا ، لأنه ظن أنه ربما استطاع مناوأة الإنجليز وتحطيم مشروعاتهم الاستعمارية في الشرق لو قدر له أن يكسب عدوتهم روسيا إلى جانبه ، فيحرّضها على سياسة انجلترا . وبالفعل حاول تحقيق هذا الأمل ، فكتب عدة مقالات في الصحف ، عرض فيها لبيان الاتجاهات السياسية في بلاد الأفغان وفارس والدولة العثمانية ، كما عرض أيضاً بالنقد للسياسة الإنجليزية . وكأنما أراد أن يستغل التنافس بين روسيا وانجلترا ليمد يد العون إلى الأقطار الإسلامية . غير أن آماله في هذه الناحية لم تتحقق ؛ بل جرى الأمر على خلاف ما كان يرجو ؛ ذلك أن تشتت روسيا لجهود تركيا ومناوأتها إياها قد أفاد إنجلترا وفرنسا . فقد استطاعت هاتان الدولتان أن تقسما أملاك آل عثمان .

وهناك سبب آخر دعاه إلى الإلتجاء إلى روسيا ، وهو محاولة تخفيف

ما كان يشعر به المسلمون في بلاد القيصر من عسف . فقد كان في روسيا جالية إسلامية كبيرة تبلغ نحواً من ثلاثين مليوناً من الأنفس ، وكانوا مضطهدين لا تحسن الحكومة معاملتهم . فأراد أن يرفع الظلم عنهم ، وكتب له النجاح في تحقيق هذا الهدف ؛ إذ طلب إلى حكومة روسيا أن تسمح لمسلميها بطبع المصحف ونشر بعض الكتب الدينية ، فأذنت لهم بذلك . وسمع القيصر بأمره فرغب في رؤيته ، ودعاه إلى قصره ، وسأله عن أحوال إيران ، وعن سبب خلافه مع الشاه . وفي الواقع كان قياصرة الروس شديدي الاهتمام بإيران ، يريدون معرفة أسرارها وأحوالها الداخلية ؛ لأنهم كانوا يطمعون فيها ، ويفكرون في احتلالها .^(١)

وقد ترك جمال الدين نفسه على سجيته من الصراحة ، وأخذ يشرح في حدة غضبه أمور إيران شرحاً وافياً . وربما كان حنقه على ناصر الدين هو الذي حل عقدة لسانه أمام القيصر ، فجعل يقص عليه كيف يستبد الشاه بأمر رعيته ، وكيف ينفق بإسراف وسفه ، ثم كيف لا يريد إدخال الحكم الدستوري في بلاده . فقال له القيصر : « إنني أرى الحق مع الشاه ؛ إذ كيف يرضى أي ملك من الملوك أن يتحكم فيه فلاحو مملكته ؟ ، ويقول بعضهم

(١) كان تدخل الروس في شئون إيران يسير جنباً إلى جنب مع تدخل إنجلترا فيها منذ أواخر القرن الثامن عشر . وفي عهد ناصر الدين شاه ، الذي كان يشبه إسماعيل في بذخه وإسرافه ، زاد هذا التدخل حدة من جانبي روسيا وإنجلترا على حد سواء . وهذا يفسر لنا لماذا اشتدت كراهية الأفغان للشاه ؛ ذلك أنه كان يخشى لإيران أن تلقى المصير التي لقيته مصر من قبل . وقد حدث بالفعل أن اتفقت إنجلترا وروسيا فيما بعد على تقسيم مناطق النفوذ في إيران بماهدة سنة ١٩٠٧ ، التي خصصت القسم الشمالي من إيران لنفوذ روسيا ، والقسم الجنوبي منها لنفوذ إنجلترا .

إن الأفغانى لم يجر جواباً مع أنه كان حاضر البديهة عادة ، ولربما لم يترك له القيصر مجالاً للرد ؛ إذ قطب حاجبيه وظهرت عليه إمارات الغضب ، ونهض معلناً انتهاء الحديث . ويقول آخرون إن جمال الدين لم يترك هذه الفرصة الشاردة ، دون أن يغمز محدثه ، ويبتين له سوء المصير الذى يلقاه الملوك عند ما يستهينون برعاياهم فقال له : « اعتقد يا جلالة القيصر أنه خير لعرش الملك أن يكون ملايين الرعية أصدقاء له ، بدلاً من أن يكونوا أعداء يترقبون الفرص ، ويكنون فى الصدور سموم الحقد ونيران الكراهية . »

وهكذا لم يشأ جمال الدين أن يعدل عن رأيه فى الإصلاح ، حتى يداهن عاهل الأمبراطورية الذى ذهب يلتمس العون لديه على أعدائه . وقد أدت هذه الصراحة المذهلة إلى أن طلب القيصر إلى حاشيته أن تعمل على إبعاد هذا الرجل . وقد ذكر الأفغانى أنه مكث أربع سنوات فى بطرسبورج ، وأن ناصر الدين زار هذه المدينة فى أثناء إقامته بها ، ورغب فى لقائه فأبى أن يحقق له هذه الرغبة .

ولما خرج من بطرسبورج اتجه غرباً قاصداً « ميونخ » . وهناك لحق به الشاه ، وطلب أن يلقاه مرة ثانية . وما زال يلح فى الطلب حتى استجاب له ، وانتهى بأن قبل السفر معه . وقد نقل لنا عبد القادر المغربى حديثاً سمعه من جمال الدين فقال ؛ كان يلذ لجمال الدين أن يصف ما وقع له مع ذلك الشاه فقال : « جئت بطرسبورج ، فكشفت فيها أكثر من أربع سنوات ، وفى خلال هذه المدة زارها الشاه ، وأحب الاجتماع بى ، فلم أرغب فى مقابلته ، ثم سافرت إلى « ميونخ » من بلاد الألمان ، فجاءها الشاه أيضاً فامتعت ، فتوسط بيننا بعض كبار الرجال الألمان وغيرهم ، فاجتمعنا . وطلب منى

الذهاب إلى بلاده ، كي يجعلني رئيس وزارته ، فأبيت ، وقلت له : إني متهيء للسفر إلى باريس ومشاهدة معرضها لسنة ١٨٨٩ . ولكن الشاه أخذ يلح عليّ إلحاحاً شديداً ، فلم أجد مناصاً من إجابة طلبه والذهاب معه . قال السيد ومن جملة قول الشاه فيّ : هذا رجل العالم السياسي الحربي اللائق أن يكون رئيس وزارة يقوم فيها بتدبير الأمة ، فقلت [المغربى] : كيف يدعوك الشاه لأن تكون رئيس وزارته ، وأنت مشهور بفرط رغبتك في تشييد عقائد أهل السنة ؟ فقال جنون منه وهوس .

هـ — عودته إلى إيران

عاد إذن جمال الدين إلى إيران ، فلم يلبث أن استعاد مكاته لدى عليّ القوم فيها . وكان إقبال الناس عليه في هذه المرة أشد منه في المرة الأولى ؛ وذلك لعظيم رغبتهم في أن يصلح من شأن بلادهم . فطلب إليه رجال التشريع أن يضع لهم أسساً دستورية للحكم ، وأن يسن لهم قوانين ترد المظالم عن الناس ، وتقهر الحاكمين على احترامها ، لكي تتحقق العدالة في هذا البلد الذي كانت تتمحى فيه معايير الحق والخير . كذلك رغبوا إليه أن ينظم الأداة الحكومية ويظهرها من مفايدها ، وأن يخفف من وطأة التقاليد الحكومية الجائرة ، وأن يشرع في إرساء قواعد الحكم النيابي الذي يحد من سلطان الشاه وجبروته ، حتى لا يسوق الوطن إلى الخراب بسبب إتلافه وتبذيره . وكان الحماس على أشده فيما يتصل بالإصلاح الدستوري .

فلما رأى ناصر الدين شاه إجماع رأى رعيته على ضرورة الحكم النيابي لم يجد بداً من التظاهر بقبول آراء هذا الوزير الخطير ، فعلت موجة الأمل ،

وظن القوم أنهم أوشكوا أن يتركوا وراء ظهورهم عهداً بغيضاً ليستقبلوا عهداً أكثر استقراراً وأماناً . غير أن الحال ما لبثت أن تبدلت ، وظهرت بوادر الشر ، وانطلق نداء الرجعية يوقعون بين الشاه وجمال الدين . وكان الصدر الأعظم ميرزا علي أصغر خان أكثر هؤلاء حقداً على الأفغانى . ذلك أنه كان يخشى منه على مكانته لدى الشاه . فنصح أميره ألا يتعجل في منح الحياة النياية لشعبه ؛ لأن هذا النوع من الحكم معناه نزع السلطة من يده ، أو التضيق عليه في الأقل . ثم برر له أن ينكث عهده بأن الإيرانيين لم يبلغوا بعد درجة من النضج تسمح لهم بالاشتراك في حكم بلادهم ، وبأن أية محاولة من هذا القبيل ستعود بالضرر عليهم وعلى ملكهم . وكان هذا الصدر الأعظم الذى كان منصرفاً إلى منح الامتيازات الاقتصادية لكل من إنجلترا وروسيا قد أوحى له من قبل الإنجليز أن يناهض أية حركة دستورية في بلاده ، كما سبق أن أوحى إلى توفيق أن يستبد بالامر في مصر .

فبدأ ناصر الدين يبدى حذره من جديد . ثم أظهر كراهيته لكثرة الحديث في الإصلاح وفي الحياة النياية . وقد نقل لنا المخزومى في خاطراته عن جمال الدين ذلك الحديث الذى كان سبباً في غضب الشاه ونقمته . فقد قال للأفغانى : « أصبح أن أكون يا حضرة السيد ، وأنا ملك ملوك الفرس (شاهنشاه) ، كأحد أفراد الفلاحين ، فقال جمال الدين : « أعلم يا حضرة الشاه إن تاجك وعظمة سلطانتك وقوائم عرشك ستكون بالحكم الدستورى أعظم وأنفذ وأثبت مما هي الآن . والفلاح والعامل والصانع في المملكة ، يا حضرة الشاه ، أنفع من عظمتك ومن أمرائك . وأسمح لإخلاصى أن أؤديه صريحاً قبل فوات وقته . لا شك يا عظمة السلطان أنك رأيت وقرأت عن

أمة استطاعت أن تعيش بدون أن يكون على رأسها ملك. ولكن هل رأيت ملكاً عاش دون أمة ورعية ؟ ،

ثم أدرك الأفغانى أن مرحلة النضال أوشكت أن تبدأ ، فغادر العاصمة ، واتجه إلى مكان يعظمه الإيرانيون ، وهو مشهد عبد العظيم شاه ، على مسافة اثني عشر ميلاً من طهران . وكان هذا المقام ملجأً وحرماً من دخله كان آمناً . غير أن جمال الدين لم يلجأ إليه لكي يلزم الصمت . وكيف له أن يتنكر لآرائه بمثل هذا اليسر ؟ لقد أخذ يثير الرأى العام ضد الشاه ، واستمر يلح في الحديث عن ضرورة الإصلاح الدستورى الذى ستكون فيه نجاة إيران من الاستعمار .

ومن الأكيد أن رغبة النهوض بالبلاد الإيرانية كانت تجد صدى في قلوب أبناءها من العلماء وائوزراء ورجال الجيش ؛ وكان هؤلاء جميعاً يخاطرون بأنفسهم ، فيذهبون لزيارة جمال الدين ولمفاوضته في أمر القوانين التى أصبحت الرغبة في تحقيقها تملك عليهم تفكيرهم . وكان الأفغانى لا يرضن عليهم بأحاديثه وخطبه التى تحيل الماء ناراً . وظل على أمره هذا طيلة ثمانية أشهر عظم فيها شأنه وخطره ، وثارت الخواطر في بلاد إيران ، وبدأت حركة المقاومة ترتسم فيها بوضوح ؛ فقد أرسل كثير من الناقمين رسائل غفلا من الإمضاء إلى الشاه يطالبونه فيها إما بالإصلاح والحكم النيابى ، وإما بالنزول عن العرش .

ورأى ناصر الدين أن يسلك سبيل توفيق باشا في الغدر بصاحبه ، فأرسل إليه خمسمائة جندي بسلاحهم ، فهجموا على مقام عبد العظيم شاه ، وقبضوا على جمال الدين ، رغم مرضه الشديد ، وأخرجوه من ملجأه ، وقاده خمسون منهم

إلى «خانقين» ، على الحدود العثمانية ، في أوائل سنة ١٨٩١ . وكان نفيه أو طرده من إيران بطريقة ثارت لها كرامته . فقد قص الأفغانى قصته فقال : «وأما قصتى وما فعله هذا النكود الظلوم معى فما يفتت أكباد أهل الإيمان ، ويقطع قلوب ذوى الإيقان، ويقضى بالدمشة على أهل الكفر وعباد الأوثان. إن ذلك اللئيم أمر بسجى ، وأنا متحصن بحضرة عبد العظيم عليه السلام ، فى شدة المرض على الثلج إلى دار الحكومة بهوان وصغار وفضيحة لا يمكن أن يتصور ردونها فى الشناعة (هذا كله بعد النهب والغارة) . . . ثم حملنى زبانيته الأوغاد ، وأنا مريض ، على برذون مسلسلا فى فصل الشتاء وتراكم الثلوج والرياح الزمهريرة ، وساقتنى جحفة من الفرسان إلى خانقين . وصحبنى جمع من الشرطة . . . »

٦ - إقامته بالبصرة

فلما بلغ البصرة أقام بها نحواً من سبعة أشهر . وفى تلك الفترة استأنف جهاده ضد ناصر الدين شاه . وكان أول ما فعل أن أخذ يحرض عليه رجال الدين . فكتب إلى ميرزا محمد حسن الشيرازى كبير مجتهدى الشيعة فى «سامراء» رسالة بدأها بأن أطرى هذا العالم ، ووصفه فيها بأنه دعامة عرش الدين ، واللسان الناطق عن الشرع المبين ، وأنه ملجأ الأمة الذى يتوقف عليه خيرها وسعدها . ثم أخذ يذكره ، بعد هذا الإطار الشديد ، بخطورة منصبه ومقامه فى النفوس ، بحيث لو أهمل شأن الأمة لحظة واحدة لاختلت المشاعر ، وارتجفت الأقدرة ، وانتكست العقائد . ولذا فإنه إنما يكتب إليه لى يودى الأمانة التى فى عنقه ، بأن يطلعه على سوء حال إيران ، وكيف أراد الأجانب أن يغتالوا

حقوق المسلمين الذين ملك عليهم اليأس أقطار نفوسهم ، حتى كادوا يستحبون الضلالة على الهدى ، بعد أن رأوا أن أمرهم غدا بيد جماعة من الزنادقة ، مع أن كلمة واحدة من إمام المجتهدين كفيلة بجمع شمل الأمة ، وبالقضاء على هؤلاء الخونة ، بمن طفقوا يبيعون بلادهم بثمن بخس .

غير أن الأفغانى لا يتردد فى أن يلقي جانباً كبيراً من هذا الوزر على ميزرا محمد حسن الشيرازى . فهو مستول عما وصل إليه أهل إيران من تدهور ، و إذ غرض خبر الأمة طرفه عن شئونهم ، وتركهم هملاً بلا راع ، وهمجا بلا رادع ولا داع ، فى الوقت الذى هم فى أشد ما يكونون حاجة إلى من يأخذ بيدهم ، ويشد أزرهم أمام ما سيجرّه عليهم حكم الشاه من بلاء لا حد له ، فقد ترك الأمر فيهم لرجل زنديق أثيم ، يسبّ الأنبياء ، ولا يطيع شريعة ، ولا يحترم رجال الدين ؛ وهو بعد ذلك موال للأوروبيين يبيع الجزء الأعظم من إيران ومرافقها للإنجليز . فعقد لهم امتيازات لاحتكار المعادن والطرق والخنانات والبساتين والحقول والتبغ والعنب ، وأعطاهم حق فتح المصارف . فإذا جأر الناس بالشكوى خادعهم ، وقال : إن ما فعله ليس سوى معاهدات تجارية محدودة بزمان معين ، وإنها ترمى إلى النهوض بالبلاد . ولما رأى الروس كيف يتدخل خصومهم فى الشئون الاقتصادية لإيران غضبوا لأنفسهم ، وطالبوا بنصيبهم فى الغنيمة ، فأراد هذا الزنديق أن يدفع شرهم ، فعرض عليهم مزايا اقتصادية أخرى ، فرفضوا ما قدّمه لهم ، وأعلنوا عن رغبتهم فى امتلاك خراسان وأذربيجان إذا لم تنقض إيران معاهداتها التجارية مع إنجلترا .

تلك هى الحال التى انتهت إليها إيران بفضل مليكها ووزيره ناصح السوء .

فإذا لم يقم إمام المجتهدين بعمل حاسم فستضيع إيران ، وتصبح حوزة الإسلام تحت سيطرة الأجانب . ولو فاتته هذه الفرصة للوقوف في طريق تلك الكارثة لما كان خليقاً أن يترك بعده ذكراً حميداً . ثم أراد جمال الدين أن يدخل السكينة في قلب صاحبه ، فذكر له أن تلك الكلمة الحاسمة التي سيقولها هي تلك التي يترقبها منه علماء إيران وأهلها ، وأنه سبلي تشجيعاً من تركيا التي لن تضن عليه بمعونها . وهنا عاد يطريه مرة أخرى ، ويغلو في إطرائه ، فيقول إنه الرجل الذي يستطيع إنقاذ كل شيء . فقد عجز علماء الدين في إيران عن جمع الكلمة فيما بينهم هم أنفسهم . أما هو فإنه أمة وحده .

فأثارت هذه الرسالة حمية الشيرازي ، وحرّكت غيرته ، فأصدر فتوى يحرم فيها تدخين التبغ الذي كانت إنجلترا قد احتكرته منذ سنة ١٨٩٠ ، وأرسل هذه الفتوى إلى العلماء والوعاظ ، فأذاعوها ، وانصرف الناس عن التدخين ، واضطر ناصر الدين إلى أن يفسخ عقد الشركة الإنجليزية بعد أن عوضها بنصف مليون جنيه . وهكذا استطاع الأفغاني أن ينقذ إيران من احتلال إنجلترا لها ، عند ما أبطل أهم مقدمات هذا الاحتلال ، وهي السيطرة الاقتصادية .

ولما شفي من علته التي كادت تودي به رغب في الذهاب إلى جزير العرب ، فاستمهله الوالي قليلاً^(١) ، لكي يعلم رأى السلطان عبد الحميد : أيأذن

(١) هو هدايت باشا . وكان رجلاً تقياً صالحاً متقدماً في السن ، أكرم جمال الدين . ويقال إن الأفغاني لما أراد مغادرة البصرة لم يكن يملك سوى عشرة جنيهات ، فتشاور أعيان المدينة فيما بينهم ألا يتركوه يرحل بهذا المال القليل ، وجمعوا له شيئاً من العون بلغ خمسمائة جنيه ، تبرع الوالي بخمسين جنيهاً منها . وقدم المال كله إليه فقبله منه ؛ لأنه كان يحترمه ويبجله ، ولولا ذلك لأبت عليه همهته أن يصيب منه شيئاً . ثم قال له إني أرجو أن أرد إليك هذا الصنيع يوماً ما . ثم أباح له الأيام أن يحسن إلى عائلة الوالي . فقد زاره عبد الحميد الرافعي قاضي =

لجمال الدين بالسفر أم يحتجزه عنده؟ وجاء الأمر من الآستانة برفض السفر .
فعلم الأفغانى أن المنع إنما جاء من تركيا ، فعاد يطلب أن يؤذن له بالسفر
إلى إنجلترا . فاستمهله الوالى مرة أخرى حتى يرجع إلى ذوى الأمر
فى الآستانة ، فجاءه الإذن بالسفر ، فأسرع جمال الدين بالرحيل قبل أن
ينقض هذا الأمر . وكان محقا فى تسرعه إذ ما لبث ان جاء أمر آخر يحظر
عليه مغادرة البصرة ، لكنه كان قد رحل .

٧ — جمال الدين فى إنجلترا

لقد ذهب إلى لندن لكى يطلع الإنجليز على حقيقة حليفهم أو صنيعتهم ،
وأخذ يكتب ويخطب . وربما كان مسلكه فى إنجلترا نقطة سوداء فى تاريخ
حياته . فإنه لجأ إلى أعدائه وأعداء الشرق يلتمس عونهم للثأر لنفسه . ومهما
يكن من أمر ، فقد اشترك فى تأسيس صحيفة شهرية سميت « ضياء الخافقين » .
وكانت تصدر باللغتين العربية والإنجليزية . وقد نشرتها إحدى الشركات
الإنجليزية التى زعمت أنها تعمل على تحقيق الاتفاق والتعارف بين أهل
الشرق والغرب . وظهر العدد الأول منها فى فبراير سنة ١٨٩٢ . وكتب فيه
جمال الدين مقالا فضح فيه سوء الحالة الاقتصادية فى إيران ، ووصفها بأن
الخراب يسيطر ظله عليها . فأهلها يسكنون من فقرهم دوراً حقيرة ، بينما يقسو

== البصرة أيام كان الأفغانى فى الآستانة للمرة الثانية ، فسأله أول ما سأل عن هدايت باشا ،
فأخبره بوفاته . فطلب إليه أن يستفسر عن حال أهله ، فوجدهم فى ضيق شديد ، فسجل حفيد
هدايت باشا فى سجل أبناء الأشراف والبيوت القديمة ، وخصص له ثلاثين جنيها شهريا ، كما
استطاع أن يخصص لأرملة الوالى وابنته خمسين جنيها فى الشهر .

الحاكمون في تعذيب رعاياهم ، ويستخدمون في ذلك وسائل همجية كجذع الأنوف وقطع الآذان ، وشق البطون وجز الرؤوس ، إلى درجة أن رؤية مثل هذه الأفعال غدت شيئاً مألوفاً ؛ فالحكم لا يسير على أساس من القانون أو العقل ، وإنما مرجعه إلى القهر والسيف .

فلما تدهورت الحالة السياسية والاجتماعية في تلك البلاد اضطر أهلها إلى الهجرة ، فاتجه فريق منهم نحو الولايات العثمانية ، وأبعد فريق منهم إلى روسيا . فإذا رأيت هؤلاء وهؤلاء وجدت قوماً كانوا كراماً في بلادهم ثم أصبحوا يشغلون حرفاً خسيصة مزبزية بين حمال وكناس . هذا إلى أن من بقي منهم في إيران كان يخضع لحكم الإرهاب والفوضى . فالضرائب باهظة وليس هناك دستور أو نظام أو قانون . ويرجع ذلك إلى أنه لم يكن لولاية الأقاليم رواتب محددة . فاستبد كل وال برعيته ، واستشرت أساليب الرشوة . كذلك لم يكن لأفراد الجيش أجر ؛ بل تركتهم الحكومة ومقدرتهم على السلب والاعتصاب . ثم اختتم الأفغانى هذا المقال بقوله : « أليست هذه هي الأمة الفارسية التي أحيت العلوم في العالم الإسلامى ، وأقامت الديانة على دعامة الحق بقوة براهينها ، وقوتت اللغة ائعرية بعالى تصانيفها ؟ أسفاً على هذه الأمة ، كيف أبادها الجور وبددها الظلم ، حتى سقطت عن عداد الأمم العظيمة ، وكاد أن يندرس رسمها وينطمس اسمها ! أين العلماء ؟ وأين حملة القرآن ؟ وأين حفاظ الشرع والقائمون بأمر الأمة ؟ وأين نصراء الحق والعدل ؟ ، والحق أن الأفغانى قسا في عدائه للشاه أكثر مما ينبغى . وما كان له أن يشوه سمعة أحد الأقطار الإسلامية إلى هذا الحد ، وأن يكشف عيوبه للأجانب انتقاماً لما لقيه من أمير هذا القطر . ولقد أساءت حدة جمال الدين

إلى إيران أكثر مما أساءت إلى ناصر الدين . فإن هذه المخازى التى نشرها عن هذا البلد الإسلامى كانت دعاية سيئة للشرقيين ، وذريعة للإنجليز للتدخل بزعم تحقيق العدالة الإنسانية . أما أثر هذا المقال وأمثاله فكان بالغاً فى نفس الشاه . فبعث إلى الأفغانى سفيره فى لندن يرجوه أن يكف عن أذاه . غير أنه أساء إليه فى هذا الرجاء ، عند ما عرض عليه مبلغاً كبيراً من المال ثمناً لسكوته عنه . فكانت هذه الإساءة الجديدة سبباً فى غضب جمال الدين وغلوه فى رفضه وعزمه على الذهاب فى تجميع عدوه قدر طاقته . وكان جوابه أنه لن يترك الشاه حتى يلقى ربه . فازداد هذا الأخير جزعاً ، ولجأ إلى سلطان تركيا يستصرخه . فكتب عبد الحميد إلى رستم باشا سفيره فى لندن ، فلم ينجح مع الأفغانى . وعندئذ لم يجد بداً من استخدام أحد رجال الدين للاحتيال عليه . لذلك طلب السلطان إلى أبى الهدى شيخ الإسلام^(١) أن يكتب إليه ، وأن يعده ويمنيه حتى يرضى بالمجيء إلى الآستانة . على أن السلطان لم يدعه إلى تركيا إشفاقاً على الشاه وحده ، بل خوفاً من خطره وتدخله فى توجيه سياسة دولته . فإنه كان يخشى أن ينضم إلى حزب تركيا الفتاة الذى يناوئه ، فيزداد به هذا الحزب قوة ، وخصوصاً بعد أن علم عبد الحميد أنه اجتمع بنفر

(١) كان أبو الهدى الصيادى سورياً من حلب ، وكان له تأثير عجيب فى السلطان عبد الحميد ؛ إذ كان يفسر له أحلامه . وكان أبو الهدى يزعم أنه قرشى هاشمى . وقد برع فى استخدام الجواسيس والتدخل فى الشؤون السياسية والعسكرية ، وكان عدواً لسكر إصلاح . أى أنه كان من هؤلاء الرجعيين الذين يرون أن الحكم النيابى لا يصلح لدولة آل عثمان . وهذا يفسر لنا لماذا كان مقرباً من السلطان . فإن رجال الدين فى تركيا آثروا التحالف مع المستبد لما كان يصدق عليهم من أرزاق الأمة وأموالها . وكان شعار هؤلاء مما يطمئن له حاكم مثل عبد الحميد ؛ إذ كانوا يقولون : سلطان غشوم خير من فتنة تدوم . أنظر أحمد أمين : زعماء الإصلاح

من رجال هذا الحزب في باريس ، حيث تشاوروا معه فيما يجب أن يفعلوا لإصلاح الدولة العثمانية . وإذن كان السلطان يحرص على أن يحتفظ به على مقربة منه ، حتى يستطيع مراقبته .

وسافر الأفغانى إلى تركيا . فلما بلغ الآستانة أحسن السلطان استقباله^(١) ، وأجرى عليه راتبا كبيرا هو خمسة وسبعون جنيا شهريا ، وأنزله في قصر جميل ، وخصص له عربة وحشا وخدما ، وكان بعض هؤلاء لخدمته وبعضهم للتجسس عليه . ثم عرض عليه أن يزوجه بإحدى كرائم الأسر ، فرغب عن ذلك ،^(٢) وأثر أن يتبع منهجه الذى رضىه لنفسه منذ شبابه . وقد ظن جمال الدين أن آماله أوشكت أن تتحقق ، وأن فكرة الصبا آذنت أن تصبح أمرا واقعا ، فأخذ يضع الأسس لإنشاء جامعة إسلامية من تركيا والأفغان وإيران ، ولم ينس أن يضع المناهج لإصلاح المدارس في تركيا لتخريج جيل جديد ينهض بأعباء هذه الدولة الكبرى .

وكان الأفغانى مقرباً إلى السلطان في الفترة الأولى من إقامته ، يدخل عليه متى شاء ، ويصلى معه الجمعة . ثم أخذ يتحدث عن الشورى . وتظاهر السلطان بالإستماع إليه^(٣) . أما في الحقيقة فإن عبد الحميد كانت غاية في الحذر

(١) كان ياور السلطان في استقباله . فلما نزل إلى الميناء سأله عن صناديقه ، فقال ليس معى غير صناديق الثياب وصناديق الكتب ، فلما طلب الياور أن يدلّه عليها أشار الأفغانى إلى صدره وقال صناديق الكتب ههنا ، وأوماً إلى جيبته وقال : وهذه هى صناديق الثياب .

(٢) قال جمال الدين : أنه لو تزوج في مثل سنه لكان ذلك شبيها بما لو ذهب الشيخ عليش هو وأصحابه إلى ملهى بقرب الأزبكية لتناول الجمعة (البيرة) !

(٣) وقد أظهر الأفغانى دهشته لذلك . عبد الحميد فقال : « وأعظم ما أدهشنى ما أعده من خفى الوسائل وأمضى العوامل كيلا تتفق أوروبا في عمل خطير في الممالك العثمانية ، ويربها عيانا محسوساً أن تجزئة السلطنة العثمانية لا يمكن إلا بخراب الممالك الأوروبية بأسرها . »

على حياته والرغبة في الاستبداد بالأمر، إلى درجة أنه صادر الكتب التي كانت تقول بأن الأئمة من قريش، وأمر بالآلا يعرض خطباء الجمعة للحديث عن الظلم أو حقوق الرعايا، واستخدم الجواسيس، ووثق بجمهور من المشعوزين الدجالين الذين كانوا يفسرون له أحلامه. وإذن ما كان يحفل في الحقيقة بأراء جمال الدين، وخاصة بعد أن نصحه هذا الأخير بإعطاء الاستقلال الذاتي للولايات التي كانت خاضعة لتركيا، كمصر، والعراق، وطرابلس، والشام حتى تنشأ مجموعة من الممالك القوية المستقلة التي تتعاون معا، وتؤلف جبهة إسلامية تقف في سبيل الأطماع الغربية، وتدين في الوقت نفسه بالطاعة لخليفة المسلمين التركي،؛ إذ تلك هي السبيل إلى نجاة الممالك الإسلامية من الوقوع في شرك أوروبا. لكن عبد الحميد كان يريد الاحتفاظ بكل هذه الولايات تحت أمرته، ولا يهمل بعد ذلك إذا كانت قوية أو ضعيفة. وقد خيل إليه أنه يستطيع خديعة دول أوروبا وتخويفها بالجامعة الإسلامية، وأن خلفاءه سوف يستطيعون الاحتفاظ بملك آبائه، حتى تأتي معجزة من المعجزات، فتعود بالأتراك إلى سابق مجدهم وقوتهم، فيشفى الرجل المريض بعد طول علته.

وأراد السلطان أن يصرف الأفغانى برفق عن هذه الآمال الواسعة، فعرض عليه منصب شيخ الإسلام، فأبى إلا أن يتم الإصلاح السياسى والاجتماعى أولا. ولعل تفكير عبد الحميد في إغرائه بهذا المنصب هو الذى أوغر عليه صدر أبى الهدى الصيادى، بعد أن كان على وفاق معه؛ فشرع يحاربه في الخفاء، ويصفه بالزندقة والكفر؛ إذ أخذ عليه أنه استحسن ما صنعه أحد المستشرقين من تصنيف القرآن حسب موضوعاته، فجعل

آيات الميراث ، وآيات البعث وغيرها كلا منها على حدة . فقال إن هذا العمل كفر ، والرضا به كفر أيضاً . واندفع جمال الدين يعرض بصاحبه ، ويتهكم به . فثلاً أنعم السلطان على الأفغانى برتبة من الرتب ، خملت إليه شاراتها ، وهى ملابس فضفاضة ملونة ، وزينة للصدر والرأس مذهبة ، فلما طلب إليه أن يقوم حيث يرتدى هذه الخلعة ، رفض وقال للرسول : قل لمولاي السلطان إن جمال الدين يرى رتبة العلم أعلى الرتب ، ويقول بعضهم إنه أضاف : « أنه لا يريد أن يكون كالبلغل المزركش ، ويريد بذلك أبا الهدى . غير أن خصومة أبي الهدى لم تكن هى التى غيّرت عليه قلب السلطان ، وإنما دبت النفرة بينهما بسبب أن جمال الدين كان لا ينفك ، فى مجالسه الخاصة ، يقدح فى ناصر الدين شاه . فشكا سفير إيران من ذلك ، فطلب السلطان السيد الأفغانى ، وقال له : « إن سفير العجم ترجانى فى أن أتكلم معك فى الكف عن الوقيعة فى الشاه ، وأنا ، بناء على أملى فيك ، وعدته أن تكف عنه . » ويقول الأمير شكيب أرسلان إن السيد روى له هذه القصة عندما رآه فى الآستانة فى أواخر سنة ١٨٩٢ ، وإنه قال له بالحرف الواحد : « فقلت للسلطان ما كنت ناوياً أن أترك شاه العجم حتى أنزله فى قبره . ولكن بعد أن أمر أمير المؤمنين بالكف عنه فلا بد من طاعته . » ويزوى آخرون أنه قال : « لقد عفوت عنه من أجلك . » وكان الرد فى كلتا الحالتين مما لا يبعث الاطمئنان فى نفس عبد الحميد ، وهو أشد الناس حذراً ووسواساً . وبالفعل أخذ يضيق عليه الرقابة ، وكلف جواسيسه بمتابعته .^(١)

(١) لحظ الأفغانى يوماً أحد هؤلاء ، وهو يلتهب بينما كان يعدو على قدميه وراء العربة التى كان يركبها ، فطلب إلى حاشيه السلطان أن يشفقوا على هذا الجاسوس ، وأن يأمرؤا له بجرية حتى يتابعه ، دون مشقة .

ولم يف جمال الدين بما وعد ، ولم يكف عن الطعن في الشاه والتحريض عليه إلا بعد أن أنزله لحده ، كما أقسم من قبل . فإنه لقي في الآستانة أحد رفاق سجنه في إيران أيام أن غضب عليه الشاه ، فجعلوا يتحدثان عن بؤس إيران ، وما حلّ بأهلها بسبب جور أميرها وسفه بطاقته . وتطوع صاحبه ، وهو محمد رضا آقا خان ، بأن يقدم نفسه فداء لإيران . ويقال إن الأفغانى وافقه على ما اتوى . وليس ذلك بعيد الاحتمال للصدق ، فقد رأينا أنه كان يسلم بفكرة الاغتيال السياسى ، وأنه كاد يدفع تلميذه محمد عبده إلى قتل اسماعيل . وذهب محمد رضا إلى إيران ، واغتال الشاه في مشهد عبد العظيم شاه في ١١ مارس ١٨٩٦ ، وقال له وهو يطعنه : « خذها من يد جمال الدين . »

ولما جاء نبأ الاغتيال إلى الآستانة لم يخف الأفغانى ارتياحه له ؛ بل يقال إنه أظهر سروره ، وجعل يمدح قاتل الشاه . فزاد السلطان عبد الحميد فزعامته ، وأمر بمضاعفة الرقابة على ضيفه ، حتى لا يفتك به أيضاً . وأصبح جمال الدين سجيناً في قصره . وأحس مرارة هذه العزلة ، فأرسل إلى مستشار السفارة الإنجليزية في تركيا ، يطلب إليه أن يعمل على إخراجه من الآستانة ، فلما علم السلطان بعزمه أرسل إليه يستعطفه باسم الإسلام ألا يلجأ إلى حماية دولة أجنبية ، وأقسم عليه ألا يفارقه إلا أن يفرّق الموت بينهما ، ووضع زورقه الخاص تحت أمره . وثار حمية الأفغانى مرة أخرى ، ورضى بسجنه . وأخبر المتشار الإنجليزى أنه عدل عن السفر . غير أن رقابة عبد الحميد استمرت دقيقة صارمة . وبعد عدة أشهر ظهرت عليه أعراض مرض السرطان في فمه ، فأجريت له عملية جراحية أخفقت ، ويقال إنها أخفقت عن قصد . وتوفي في صبيحة يوم

الثلاثاء ٩ مارس سنة ١٨٩٧ م (في ٥ شوال سنة ١٣١٤ هـ) . وقد شاع في كثير من البلاد أنه مات مسموماً . ويقول الشيخ رشيد رضا إن هذه الشائعة تكررت بمناسبة موت الإمام محمد عبده وموت عبد الرحمن الكواكبي^(١).

وقد شيعت جنازته بالاحتفال اللائق كما يقال عادة ، ودفنت جثته في قراقة شيخلر مزارلغى ، أى مقبرة المشايخ . لكن ذكر المقطم ، في عدد ١٨ مارس من السنة التى مات فيها الأفغانى : لما تحقق أتباع السلطان من موت جمال الدين ، صدرت الأوامر بضبط أوراقه وسائر تركته ، ثم أمر بدفنه ، فلم يحضر إلا عدد قليل من أصحابه ، وحمله أربعة من حمالي الآستانة على أكتافهم وسار بعض الشرطة لحراستهم ، ودفن كما يدفن الرجل العادى فى بلاد آل عثمان . على أن الأمر الذى لا شك فيه هو أن قبر الأفغانى طمره النسيان ، حتى كشف عنه أحد المستشرقين من الأمريكين ، وبنى عليه مقبرة ، وكتب هذه الكلمة على أحد جوانبها : أنشأ هذا المزار الصديق الحميم للسليين فى أنحاء الأرض العالم الخير الأمريكانى المستر شارلس كرين سنة ١٩٢٦ .

ثم فطن العالم الإسلامى إلى ضرورة تكريم هذا الراحل الذى وهب حياته فداء له ، فرأى المسلمون أن يحتفلوا له ، ويحيوا ذكره ، فنقلوا رفاته إلى بلاد الأفغان فى سنة ١٩٤٤ م .

أما جمال الدين فى أيامه الأخيرة فإنه لم ينس هؤلاء الذين نسوه ، وطالما حن إلى مصر ، فى أيام يأسه فى الآستانة . لقد كان يقول : « إن مصر أحب بلاد الله

(١) فى كل ما يتعلق بوفاته ، إرجع إلى تاريخ محمد عبده ج ١ من ص ٨٩ — ٩٤ وإلى حاضر العالم الإسلامى لشكيب أرسلان . المجلد الثانى ٢٩٥ وما بعدها .

إلى ، وقد تركت لها الشيخ محمد عبده طوداً من العلم الراسخ... وإني ليذهب
في العجب ، ويأخذ مني كل مأخذ ، عند ما أرى المصريين في جمود وأولى
أهمة منهم في قعود .

وكيف لم يتسن للشيخ في همته ونهضته ، وله من تلميذه مثل سعد زغلول
وأخوانه خير أعوان ، ولم تتألف منهم إلى اليوم عصبة حق ؟ ، (١)

لقد مضى جيلان منذ ذلك الحين ، ونعني بهما جيل الخنوع للاستعمار ،
وجيل هؤلاء الذين حاولوا أن يلتمسوا صداقته . ثم جاء جيل لعله ذلك
الذي كان يترقبه الأفغانى ، وهو جيل لا يقبل هواناً ، ولا يطلب صداقة
عدو أذل المسلمين في مختلف بقاع الأرض .

(١) خاطرات جمال الدين ص ٢٤٥ .

الفصل الثالث

شخصيته وأخلاقه

١ - صراحته وجراته وذاكؤه :

كان جمال الدين متوسط القامة ، قمحي اللون ، عصبي المزاج ، عظيم الرأس دون إفراط ، عريض الجبهة في تناسب ، واسع العينين ، ضخمة الوجنتان ، رطب الصدر ، جليل المنظر ، هشّ عند اللقاء . هذا هو ما وصفه به الإمام محمد عبده من جهة خلقته . وزاد بعضهم على ذلك الوصف فقال : لقد كان لعينه بريقاً عجيباً ، كأنه يريق النور الشديد في حلقة الظلام . أما أخلاقه فقد أجملها تلميذه الأكبر بقوله : أما أخلاقه فسلامة القلب سائدة في صفاته ، وله حلم عظيم يسع ما يشاء الله أن يسع ، إلى أن يدنو منه أحد للبس شرفه أو دينه ، فينقلب الحلم إلى غضب . وهو كريم يذل ما بيده ، قوى الاعتماد على الله لا يبالى ما تأتى به صروف الدهر ، عظيم الأمانة ، سهل لمن لاينه ، صعب على من خاشنه ، طموح إلى مقصده السياسي . « إذا لاحت له بارقة منه تعجل السير للوصول إليه وكثيراً ما كان التعجل علة الحرمان .. »

ويطابق هذا الوصف ما قاله أيضاً محمد المخزومي باشا عن اخلاق جمال الدين ، وكان قد صحبه ولزمه في سنواته الأخيرة بالآستانة . فهو يخبرنا بأن الأفغانى كان مهابة أكثر من أن يكون محبوباً في الوهلة الأولى ، وكان شجاعاً جريئاً كريماً ، بل ربما بلغ كرمه درجة الإسراف . وكان متواضعاً

مع من هو أقل منه مرتبة ، وربما بلغ التواضع به درجة الذل ؛ لكنه كان متكبراً مع الملوك والعظماء إلى حد التجبر . وتلك في الحق صفة الرجل الكريم الذي يضعف أمام الضعيف ويشد أمام القوى . وكان حاد الذهن قوى الحجة نافذ النظر ، يجذب مخاطبه إليه ، كما كان عظيم النفس كبير الهمة محباً للخير .

لقد عاب عليه محمد عبده أنه كان شديد الطموح إلى تحقيق مقصده السياسي ، وهو النهضة بالأمم الإسلامية وتحريرها من الاستبداد الداخلي والخارجي . كما أخذ عليه أنه متى لاحت له بارقة تعجل للوصول إليها . على أن ذلك لا ينقص من قدر الرجل في أعيننا ؛ بل ربما رفعه في تقديرنا . فإن تلهفه على الإصلاح أوبذل جهده كله لإيقاظ المسلمين من ركودهم قد آتى أو كاد يوثق ثمرته ؛ في حين أن سياسة المهادنة والمصاهرة والملاينة التي يوصى بها الآخرون تكشفت في كثير من الأحيان عن أنها سياسة قصيرة النظر ، قليلة الأثر ؛ بل ربما كانت أكثر ضرراً منها نفعاً .

كذلك قيل إن صراحته في الدعوة إلى آرائه وجرأته في التعبير عن تلك الآراء حالت دون نجاحه في كثير مما وجه همته إلى تحقيقه . فإنه كان يضيق ببطانة السوء ، وخيانة الأمراء ، وكان يغضب لتحالف رجال الدين الرسميين مع الطغاة ، فكان لا يستطيع ، ببجلته وخلقته ، إلا أن يجبه كلا بحقيقته . وعندئذ يكثر أعداؤه والكائدون له . لكن أحد تلاميذه يعتذرله عن هذه الصراحة في الحق ، ويرى فيها سبباً في نجاح دعوته العامة بعدموته فيقول : « إن إخفاق جمال الدين في بعض ما حاوله هو سلم النجاح في كثير مما حاوله . ومن يدرى لعل جمال الدين لو صانع الحكام وسارع في أهوائهم ، وأول فهم

مخازيهم - كما كان يفعل غيره من الشيوخ - تخففت صوته ، وماتت دعوته ، ولما خلفه فيها تلاميذه يصدعون بها .^(١)

ومن العادة أن ترتبط الصراحة عادة بصفة أخرى وهي الجرأة ؛ بل هي مظهر من مظاهر هذه الصفة الأخيرة . وهذا ما نلحظه في حياته جملة وتفصيلاً . فإن جرأته مع توفيق ، وناصر الدين شاه ، وقصر الروس ، والسultan عبد الحميد ، وساسة الإنجليز ، دليل على أن ذلك كان من طبعه ، وأنه كان لا يلين عندما يجب أن يشتد . وما يذكر أيضاً في هذا الصدد أن أحد رجال حاشية السلطان عبد الحميد أخذ عليه أنه كان يخاطب السلطان بينما كان يلعب بحبات سبخته ، وهذا أمر لا يتفق مع ما ينبغي أن يكون عليه جلس الملوك ، فأجابه غاضباً : « سبحان الله ! إن جلالة السلطان يلعب بمقدرات الملايين من الأمة على هواه ، وليس من يعترضه منهم . أفلا يكون لجمال الدين حق أن يلعب في سبخته كيف يشاء ؟ ، فهرول صاحبه مسرعاً حتى لا يراه أحد من رفاقه يستمع إلى هذا النقد المرير لخليفة المسلمين .

وكان للأفغانى قدرة عجيبة فى الاستحواذ على قلب من يستمع إليه ، وهى تلك القدرة التى طالما غبطها عليه محمد عبده ، الذى يعترف لنفسه بالعجز عن بمائة أستاذه ؛ إذ كانت تؤثر فيه حالة المجلس والظروف التى تحيط به ، فلا يجد دافعاً إلى القول إلا إذا وجد من محادثيه استعداداً لسامعه ؛ بينما كان جمال الدين يلقى الحكمة لمن يريد ما ولمن لا يريد ما ، ويجذب مخاطبه إلى ما يريد هو ، وإن لم يكن المستمع إليه على أهبة لما يلقى عليه . فكأن به قوة مغناطيسية أو طاقة روحية كبرى . هذا إلى أنه يمكن تفسير ذلك بأنه كان صاحب ذكاء

(١) من كلام الأستاذ عبد القادر المغربي .

نادر ، وقريحة نافذة ، وقدرة عجيبة على تحليل المعاني ، والتعمق فيها ، واستقصاء دقائقها ، وعرضها بعد ذلك عرضاً هيناً يسيراً ينفذ إلى العقول ، فلا يدع سبيلاً إلى ريب . وهذا ما يعترف له به أيضاً محمد عبده عند ما يقول : « له سلطة على دقائق المعاني وتجديدها ، وإبرازها في صورها اللائقة بها ، كأن كل معنى قد نُخلق له . وله قوة في حل ما يعضل منها ، كأنه سلطان شديد البطش ، فنظرة منه تفكك عقدها . كل موضوع يُلقى إليه يدخل للبحث فيه كأنه صنع يديه فيأتي على أطرافه ، ويحيط بجميع أكنافه ، ويكشف ستر الغموض عنه ، ليظهر المستور منه . وإذا تكلم في الفنون حكم فيها حكم الواضعين لها ؛ ثم له في باب الشرعيات قدرة على الاختراع ، كأن ذهنه عالم الصنع والإبداع ، وله لسنٌ في الجدل ، وحذق في صناعة الجدل لا يلحقه فيها أحد إلا أن يكون في الناس من لا نعرفه . »

وقد تجلّى هذا الذكاء الخارق في قدرته على الإقناع ؛ بل على إلجام من يجادله . فإن حجة القاطعة تضطر الخصم إلى الاتجاه بجميع مشاعره نحو هذا الرجل الذي يقطع عليه كل سبيل في الجدل . وعندئذ يستمع دون مقاومة إلى ما يريد أن يلقيه عليه محاوره . وكان لجمال الدين في قطع معارضة طريقة فذة تتجلّى فيها القرينة المتقدمة . فمن ذلك ما رُوي عنه من أن أحد كبار الأوربيين جعل يجادله ، ويفاضل بين الشرق والغرب ، فقطعه الأفغانى بقوله : كفى بالشرق شرفاً أن قام منه رجل ما زالت تعبده أمم أوروبا حتى اليوم ، ويريد به المسيح عليه السلام .

وكيف لا يترك السامعون أنفسهم يوجهها حديث جمال الدين إذا كان صاحبه يجمع بين حدة ذهن وسرعة الخاطر وإشراق الوجه وانبساط

الأسارى ، بينما تفرّ شفتاه عن ابتسامة لطيفة ؟ وكيف ينصرف سامعوه عن مجلسه ، وهو يجمع بين الجد والمرح الجميل الذى يتجلى بين حين وحين ، فيما يقصه من أقاصيص ممتعة يرتصع بها حديثه ؟ لقد قص عنه سعد زغلول أنه ذكر لهم فى أحد مجالسه أنه كان فى سفينة خيف عليها الفرق ، فرأى الصبية والنساء ، وضعاف القلوب من الرجال ، يضطربون فأخذ يؤكد لهم أن السفينة لن تفرق فى هذه السفرة . ثم قال إن هؤلاء القوم ظنوا بى القداسة عند ما رأونى بعامتى الخضراء ، فحسبوا أننى من دراويش الهند ممن يعلمون الغيبة . مع أن الأمر لا يعدو أن يكون غاية فى اليسر ، إذ لو غرقت السفينة لم أجد منهم أحداً يكذبنى ، وإن سلمت ظفرت بالقداسة من أقرب سبيل .

ب - حـ دته :

على أنه كان لا يخلو من الحدة . وأحياناً كانت تجر عليه هذه الحدة كثيراً من العناء ، وتقف فى طريق آماله فى الإصلاح . ولكنها كانت تعود أيضاً بالخير عليه وعلى غيره . وفى الحق لا يستطيع المرء أن يفعل شيئاً ذا قيمة إلا إذا وضع فيه جزءاً من نفسه وطبعه . وكان إذا احتد نسي كل شيء . غير أنه كان لا يتردد فى الاعتذار عن خطاه . فمن ذلك أنه طلب يوماً إلى السلطان عبد الحميد قضاء أمر لأحد المصريين من أصدقائه ، ثم انقضت أيام دون أن يحقق السلطان رجاءه ، فثار وذهب إليه طالباً أن يعفيه من بيعته له بأنه خليفة المسلمين . فقال له عبد الحميد يهدئه : إن مثل هذا الأمر الطفيف ينبغى ألا يحمله على نقض بيعته ، وإنه كان أجدر بفضل جمال الدين

أن يلتمس له العذر بسبب كثرة شواغله . ثم قال له ساعحك الله وأحسن جزاءك .
وقد اعترف الأفغانى فيما بعد بأنه شعر حقيقة بتسرعه وعرف خطأه ،
كما أنه اعترف للسلطان بفضله وسعة صدره .

كذلك وصفه تلميذه محمد عبده بالحدة والصرامة ، ورأينا كيف طلب
إليه أن يجامل بطانة السوء حتى يصل إلى ما يريد : غير أن محمد عبده كان شبيهاً
بأستاذه . فإن رشيد رضا يقول عنه إنه على الرغم من إعجابه بأخلاق الإمام
محمد عبده إلا أنه كان لا يخلو من الحدة وما يقابلها من شدة الرحمة ، بجمال الدين .
وقد أشار هذا الأخير أيضاً إلى حدة تلميذه فقال له : : إن بين رُؤدَيْكَ
قرداً يخرج رأسه في بعض الأحيان . ، فليس بعجيب إذن أن نرى محمد عبده
يسلك مسلك أستاذه من العنف في الحق ، وإن كان يأخذه عليه . فإن بعض
خلصائه نصحه ألا يشتد مع الخديوى عند ما أراد إعطاء كسوة التشریف لغير
من يستحقها ، ودعاه إلى التساهل في أمر صفقة استبدال أحد الأوقاف
التي كان يريد الخديوى إتمامها ، لكنه أبى ، كما أبى جمال الدين من قبل أن
يستمع إليه عند ما نصحه بمجاملة أبى الهدى الصيادى .

ح - تهمة الإلحاد :

ولم يكن الأفغانى من هؤلاء المتزمتين الذين يفرطون في تزمتهم
لكي يصفهم الناس بالتقى وانورع ؛ بل كان يترك نفسه على سجيتها ،
ولا يحرمها ما أحل الله لها ، ولكن مع الاحتفاظ دائماً بالحشمة والوقار .
فكان لا يسوؤه أن يغشى المجالس المباحة كالمُنْتَزَهات العامة والأماكن
المعدة لراحة المسافرين ، مع البعد عن اللغو واللهسو ، كما يقول

محمد عبده . وربما كان هذا المسلك هو الذى دفع بعض من لا علم له بحقيقة جمال الدين إلى رميه بالإلحاد والخروج أحيانا عن شعار الإسلام . وهذا هو ما كتبه سليم بك العنحورى فى ترجمته لحياته . لكن لما اطلع محمد عبده على هذه الكلمة اجتمع بصاحبها عند وجوده فى بيروت ، واستطاع إقناعه بأنه كان مخطئا ؛ فسارع سليم العنحورى إلى الاعتراف بخطأه على صفحات الجرائد . ويمكن تفسير هذه التهمة ، كما يقول رشيد رضا ، بأن الناس « ولعوا منذ قرون كثيرة بأن يتهموا بالكفر والإلحاد كل نابغ فى العلوم العقلية ؛ بل كل مستقل فى العلم لا يتبع الناس فيما درجوا عليه من التقاليد الدينية . » (١) على أن مسلك جمال الدين فى حياته كلها ، ومحاولته النهوض بالمسلمين ، يكفیان فى رد مثل هذه التهمة . ولو أنه أراد عرض الحياة الدنيا لاستطاع أن يسخر عبقريته فى جمع المال ، وتقلد أسمى المناصب . ولكن حميته فى إيقاظ الغافلين ونقده لرجال العلم الرسميين جلبت عليه من الشر أكثر مما أتاحت له من الخير . وقد رأينا كيف حارب رجال الدين فى تركيا ومصر ، ورموه بالإلحاد فى الوقت الذى كان يدعوهم فيه إلى النهوض بالإسلام وتطهيره من العقائد الفاسدة . ولعل موقفه من رجال الدين التقليديين هو الذى أوحى إلى سليم العنحورى بفكرته الخاطئة . ومن الأكيد أن الأفغانى كان قليل الثقة بالعلماء الرسميين . فقد روى عنه أن السلطان عبد الحميد أراد أن يوفد بعثة من علماء الآستانة لى ينشروا الدين الإسلامى فى بلاد اليابان ، بناء على طلب أمبراطورها ، فطلب مشورة جمال الدين ، فأرجعه عن عزمه وقال له : « إن العلماء نفروا المسلمين من الإسلام ، وأجدر أن ينفروا الكافرين ،

(١) تاريخ محمد عبده ص ٥٠ ، ٥١ أنظر أيضا ص ٩٩٢ — ٩٩٣

والرأى أن ترسل إلى الأمبراطور هدايا مع كتاب تعده فيه بتلبية طلبه ،
ثم نجتهد في تخرج جماعة من العلماء يصلحون للدعوة ، ويدخلون إليها من
بابها المعقول . (١)

ومع شدة جمال في خصومته لبعض العلماء الرسميين فإنه كان لا يغمط
أحدا حقه ؛ بل أنصف أشد خصومه حنقا عليه ، ونعني به أبا الهدي
الصيادي . فقد سئل الأفغانى عن رأيه فيه فقال : « أما الرجل فهو خير عربى
صحب السلطان ، وقد درأ شراً واستدر ما استطاع من الخير لقومه .
وفى الرجل هزّة هاشمية وخلق كريم . . . لا ينبغي أن يناله طعن الطاعنين ،
ولا أدل على فضل الرجل من قياسه مع غيره من العرب الذين انسلوا
إلى السلطان ، ودخلوا فى خدمته ، وبضدها تميز الأشياء رحم الله الجميع . » (٢)
وليس أدل على سماحة الشيخ وكريم خلقه من تلك الفقرة التى لا يضمن فيها
بالمديح لمن رماه بالكفر والزندقة ، والتى يطلب له فيها الرحمة .

و — كراهيته للإنجليز :

أما كراهيته للإنجليز فقد ظلت على أشدها طيلة حياته ، حتى لتكاد تكون هذه
الكراهية سمة من السمات الجوهرية فى شخصيته . ذلك أنه أيقن منذ عهد مبكر ،
وعن تجربة ، أن هؤلاء القوم يكونون للمسلمين عداء شديداً ، على عكس ما يخيّل
إلى تلميذه محمد عبده . فهم حريصون كل الحرص على التكيل بالممالك الإسلامية ،
وعلى اتهامها واحده بعد أخرى . وهم لا يترددون أمام أية وسيلة من الوسائل ،
ولا يحترمون أى مبدأ من المبادئ ، إذا أرادوا تحقيق مآربهم . وأكثر

(١) خاطرات جمال الدين ص ٦٧ (٢) نفس المصدر ص ١٣١ .

ما يعتمدون في ذلك على اصطناع اللين والخداع والمخاتلة ، حتى يظفروا لأنفسهم ، أو لقوم سواهم ، بحزم من أراضى المسلمين ؛ كأن لهذه الدولة الماكرة لذة في النكاية بأهل الدين ، وكأنها تبتغى السعادة في تذليلهم ، ومحو ما يكون من ملكهم ؛ وكال بهجتها في أن تراهم أذلاء لا يملكون من أمرهم شيئاً .

لقد انتهز الإنجليز ضعف الأمم الإسلامية ، فأخذوا يستولون على أقطارهم بأحط الوسائل ، أى باستعمال الخديعة والمكر ، وجعلوا يوهمونهم أنهم غاية في القوة ؛ فاستطاعوا أن يخضعوا كثيراً من أمراء هذه الأمم لسيطرتهم ، وأن يستولوا على ما في أيدي رعاياهم بأساليب هي أقرب شيء إلى أساليب القرصنة . ذلك أنهم بدأوا في الهند مثلاً بوضع حاميات قليلة العدد بحجة حماية تجارهم ، ثم تدرجوا في التغلغل الاقتصادي والسياسي ، فأنتهوا إلى استعمار هذه البلاد ؛ بعد أن وفدوا إليها أول الأمر مع الفرنسيين والبرتغاليين . غير أنهم نجحوا في اغتصاب الهند لأنفسهم خاصة ، دون منافسيهم ؛ لأنهم محدعوا الهنود ، فقالوا لهم إنهم لا يريدون بهم شراً ؛ بل إنما يهدفون إلى تخليصهم من الدول الظالمة كفرنسا والبرتغال وهولندا ، ويحرصون على تحريرهم والمحافظة على استقلالهم . ومع ذلك فما لبث الهنود أن رأوا خمسين ألفاً من جنود إنجلترا يتحكمون فيهم ، وهم مئات الملايين .

ولما أراد الإنجليز استعمار مصر زعموا أنهم جاءوا لحماية العرش وحماية مصالحهم الاقتصادية ، وأنهم متى أعادوا الأمر إلى نصابه تركوا هذه البلاد لأهلها . ثم نكثوا بوعودهم في حياة جمال الدين ، وبعد وفاته بخمسين عاماً . كذلك رغبوا في إخضاع أهل الأفغانستان لحكمهم ، فأثاروا الفتن بين الأمراء ، غير أن الأمة الأفغانية كانت — ولا زالت — أمة عزيزة .

النفس شديدة البأس، فلم تقبل أن تخضع لهذا الحضنجر^(١) المبتلى بجوع البقر والاستسقاء الذى لم يشبعه ابتلاع مائتى مليون من النفوس (أى من الهنود) ولم تروه مياه الكنج والتمس؛ بل فغرفاه ليلتهم بقية العالم، ويكرع مياه النيل ونهر جيحون !،

ولا يتردد الإنجليز فى استخدام كل وسيلة، ولو منكرة، للسيطرة على البلاد التى يريدون استعمارها، فيفرقون بين القبائل ويشترى الضمائر بالرشوة، أو ينصبون أنفسهم للدفاع عن أمير لقاء امتيازات اقتصادية. ثم ما يزالون يفرضون أنفسهم على هؤلاء الأمراء الضعفاء الخائرين، حتى يستولوا على كل شيء، ولا يتركون للأمير منهم سوى لقبه. ويكشف لنا هذا عن خيانة كثير من أمراء الشرق وتفاهة تفكيرهم. ذلك أن أمراء الشرق لا يبالون بما دلت عليه الأسماء، وإنما يهمهم طنطنة الألفاظ وخامة الألقاب. إذا سلب الأمير الشرقى ملكه وماله وجرد من كل حقوقه، وبقى له لقبه ولو احق لقبه، فهو فى سكرة من لذة مابقى له، وفى ذهول عما سلب منه. هذه خلة عرفها الإنجليز فى كل أمير شرقى. لذلك فهم يقرون أعينهم بترك هذه الأسماء محفوظة، بعد ما جرّدت من معانيها. ولا يرى الإنجليز أقل داع يدعوهم لنزع هذه الألقاب من الأمراء وأزعاجهم بذلك. واللقب الضخم حصن حصين يسجن فيه الأمير الشرقى، أوجب عميق يلتقى فيه، وهو يظنه عرض السموات والأرض ! يكفيهم أن يقال لهم : راجا صاحب، خديوى صاحب، سلطان صاحب. (٢)

(١) الحضنجر واسع البطن، وهو من أسماء الضبع.

(٢) خاطرات جمال الدين ص ٢٦٧.

ومن أمثلة دهاء الإنجليز التي فطن إليها الأفغانى ، وحذر منها المسلمين من الهنود ، أن المهدي لما انتصر على غوردون ، وسرت عاطفة العزة الإسلامية في قلوب الهنود ، دفع الإنجليز بعض أفرادهم إلى الدخول في الدين الإسلامى ، ليبرهنوا للمسلمين هناك على أنهم غير متعصبين ؛ بل إنهم بمن يرجى إسلامهم جميعاً ؛ وذلك حتى يتجنبوا امتداد فكرة الثورة إلى الهند في ذلك الوقت العصيب . ولذا يصفهم جمال الدين بأن « لهم في كل مصلحة مفسدة ، وفي كل حسنة سيئات ، وفي كل إخلاص دغل ، وفي كل صفاء دُخْل ، فهم الخادعون الخائثون ؛ بل هم الكاذبون المناقضون . هذه صفاتهم لم يبق فيها رية عند مسلم ولسنا في حاجة لتحذير المسلمين منهم . »

وقد أشار جمال الدين إلى حيلة من حيلهم ، ويعنى بها مقتل غوردون ، ويومئ إلى أنه من المحتمل أن حكومته قد ضحت به ، لكي تجعل ملك السودان دية له ، ثم لتتخذ الخرطوم عاصمة لهذا الملك الجديد . ثم حدث العبرى بما ستفعله إنجلترا فيما بعد عندما تنتهز فرصة قتل سردار الجيش في مصر لطرد الجيش المصرى من السودان وطلب تعويض ضخم ؛ فقال : « وما يدريك أنه في الآتى من الزمن المستقبل سيُقتل إنجليزى آخر في مصر ، وتأخذ إنجلترا دية ملكا آخر وخزان من المال ؟ ، وهذا ما حدث بالفعل طبقاً لنبوءة الأفغانى . »

ومن الأساليب التي ابتكرها الإنجليز في استعمارهم ، والتي يحاول الفرنسيون تطبيقها في مستعمراتهم ، طريقة القضاء على الروح القومية ، وقتل المواهب الفردية ، وذلك بإضعاف لغة الشعوب المستعمرة ، والتدرج من ذلك إلى وأد التعليم القومى بجعل لغة المستعمرين لغة التدريس ، كما فعل

الإنجليز في الهند ، ثم في مصر أيام الاحتلال ، وكما يفعل الفرنسيون ، على نطاق واسع ، في الجزائر بصفة خاصة ، بعد أن بيتوا أمرهم على جعلها مقاطعة فرنسية كبقية المقاطعات في فرنسا نفسها . ولا يقف الأمر بالإنجليز وأمثالهم عند هذا الحد . فقد ابتدعت إنجلترا لنفسها ، ولمن شاء من زميلاتها ، أسلوباً آخر أشد فتكاً ، وهو تشجيع طائفة من المرتزقة الشرقيين لكي ينادوا بتحقيق لغاتهم القومية ، هندية أو عربية أو فارسية ، ويدعوا إخوانهم إلى الاستعاضة عنها باللغات الأوروبية . وقد بلغ من إتقان الإنجليز لهذه الطريقة أن كثيراً من الشرقيين يرون المجد كل المجد — كما يقول الأفغانى — فى « أن ينفروا من سماع لغتهم ، وأن يباهوا بأنهم لا يحسنون التعبير بها ، وأن ما تعلموه من الرطانة الأعجمية هو منتهى ما يمكن الوصول إليه من المدركات البشرية . ، وفى رأينا أن تلك ليست دعوة من جمال الدين الأفغانى إلى عدم تعلم اللغات الأوروبية ، فقد تعلم الفرنسية ، واستطاع القراءة بها ، لكنه كان يحرص على بقاء اللغات القومية لدى المسلمين ، لأن من لا لغة له لا تاريخ له ، ومن لا تاريخ له لا مجد له . هذا أنه يوصى بضرورة اقتباس الفنون العملية من الثقافة الغربية ، لأنها هى السبيل الحقة إلى إعداد القوة للخلاص من الاستعمار الأوروبى. (١)

تلك هى مظاهر كراهية الأفغانى للإنجليز ، وللمستعمرين بصفة عامة ، وهى كراهية مستمرة لا تخف حدتها ، ولا تذهب سورتها ، على الرغم من ذهابه

(١) انظر كتابنا « الإسلام بين أمسه وغده » الفصل الثالث .

إلى إنجلترا أكثر من مرة . وهذا هو مسلكه الذي يختلف عن مسلك تليذه
الأكبر الذي كتب له آراءه في مجلة العروة الوثقى ، وفيها ما فيها من الطعن
على الإنجليز والتحريض عليهم . غير أن التليذ لما عاد من منفاه رضى
أن يها دن أعداءه وأعداء أستاذه ؛ بل ذهب في كتابه « الإسلام والنصرانية »
إلى وصف الإنجليز بالتسامح ، حيث يقول ^(١) : « ففى وحدها [إنجلترا]
الأمة المسيحية التى تقدر التسامح قدره . » ثم نراه يرجع ذلك إلى أسباب بعيدة
تضرب أصولها فى مجاهل التاريخ ، أى يرجعها إلى أمراء الصليبيين من
الإنجليز الذين كانوا أكثر صلة من غيرهم بأمراء المسلمين ، فأخذوا عنهم تسامحهم ،
ثم سرى ذلك التسامح فى دماء الأمة الإنجليزية أو طباعها إلى درجة أن
نظامهم الآن يشبه نظام المسلمين يوم كانوا مسلمين ، « يكتفون من الناس
بالخضوع للقوانين ، وأداء ما يفرض عليهم من الضرائب ، ثم يحفظون
نظام العدل بينهم ، بقدر ما تسمح به السياسة ، لا يفرقون بين دين ودين . »

لكن رشيد رضا لا يوافق الإمام محمد عبده على رأيه . ونميل نحن من
جانبنا إلى أن جمال الدين كان أصدق عاطفة وأبعد نظراً ؛ فقد تنبأ بأن إنجلترا
لو استطاعت أن تخرج قوماً من المسلمين من ديارهم ، لكى تستبدل بهم قوماً
غيرهم لفعلت . وهذا ما فعلته حقاً فى أواخر النصف الأول من القرن
العشرين ؛ حين ساعدت اليهود على طرد المسلمين من ديارهم فى فلسطين .

هـ — كلمات مأثورة لجمال الدين ^(١)

من سفه رأى أن يعتقد الرجل أفضليته على الغير بالعمر والمشيب .
الأقدمية لا تجدى الأفضلية غالباً : الفخر بالقول المجرد يبطله المجد بالفعل .
أحق الناس من يطلب موت الناس ليحيا ؛ وأعظمهم من يستमित
ليحيا ، ولو واحد من الناس .

الذل وصحيح العلم ضدان لا يجتمعان . الفقر عدو الفضيلة ، والثراء
نصير الرذيلة . لا خير في حق لا تدعمه قوة . تطويل المقدمات دليل
على سقم النتائج .

من رهب الملوك بغير جريرة فهو الصعلوك . لا تطيب نفس الإنسان
بالتواضع إلا إذا علم بعض العلم . الإفراط في التواضع دليل على الإدعاء .
من فتح له الباب ولم يدخل أولى بالطرد . قلما يأتى الحق من غير عناء .
ما مات أحد في حب أمة إلا وأحيت . من أحب الحياة فليمت
في سبيل حياة أمته . لا أمة بدون أخلاق ولا أخلاق بغير عقيدة ولا عقيدة
بغير فهم . خير موازين الأمم أخلاقها . خير الأخلاق إنكار الذات .
أعظم دلائل الإنكار على الذات الأعمال . ألف قول لا يساوى في الميزان
عملاً واحداً .

خير ما يحتاجه الشرق من الملوك القوي العادل ^(٢) . لا خير في العادل
الضعيف ، كما أنه لا خير في القوي الظالم . الاستقلال أمل يتبعه عمل . إذا خلا

(١) خاطرات جمال الدين .

(٢) عرف بعضهم هذه الكلمة ، فقال المستبد العادل بدلا من القوي العادل .

الميدان من العقلاء تسابقت الجهلاء . العالم الفقير غنى بعلبه ، والغنى الجاهل فقير بجهله .

الحرية تؤخذ ولا تعطى ، الاستقلال لا ينال بالأقوال . طالب الموت فى سبيل الوطن إما أن يموت بطلا شهيداً ، وإما أن يعيش سيداً عزيزاً . من اعتقد أن لا حياة إلا هذه الفانية فقد خسر الأولى والثانية . من ثابر وكابر على تجربة الضار أولى أن يتخذ عبرة . الأزيمة تلد اهمة . انهزام العاقل من أمام الجهلاء أولى من الظفر بهم .

الصالح من يعبد الله لا خوفاً من جحيمه ولا طمعاً فى جنته ؛ بل لكونه إلهاً يستحق العبادة والتقديس . القبة الجوفاء لا ترجع إلى الصدى [تقليد] . عمامة كالبرج وجبة كالخرج . جمود بعض المتعمدين أضر بالاسلام والمسلمين .

أمة ثبتت فى جهادها لأخذ الحق ساعة خير لها من الحياة فى الذل إلى قيام الساعة . إذا لم تتدفع الأمة بشكواها من ظالمها بغير الكلام فاحكم عليها بأنها أضل من الأنعام . أمة تطعن حاكماً سراً ، وتعبده جهراً لا تستحق الحياة .

الإيمان واليقين ليس معناه عبادة رؤساء الدين ، شر الأزمئة أن يتبجح الجاهل ويسكت العاقل . مهابة تصدر عن كرمى الحاكم ، لا عن عدله وفضائله أقرب إلى السخرية منها للاحترام . تحتجب الحقائق عن الملوك بقدر تحجبهم .

من خبثت نفسه لأن ملبسه ، وكثر ختله وخداعه .

الشباب جسر من جنون لا غنى للعقلاء من المرور عليه .
الأحزاب السياسية نعم الدواء ولكنها في الشرق تنقلب غالباً إلى شر
الداء . نهض الغرب بالعلم والعمل ، وانحط الشرق بالجهل والكسل .
ثمرة العقول لا تجتنى إلا باطلاقها من قيود الأوهام . قيد الأغلال
أهون من قيد العقول بالأوهام .
من قال إن الدين يأمر بالعسر دون اليسر وبالضار دون النافع ، لمجرد
التقليد والمألوف ، فهو كذاب .
المعرج الظاهر من الناس أقل ضرراً من المتلبس بالاستقامة . من ظن
أنه خدع الناس بالباطل يكون أول مخدوع .
حاجة الملك إلى الأمة أشد من حاجة الأمة إلى الملك .
للعلم قشور ولباب؛ فواقف على القشور يفرق في بحر الغرور . المبتدىء
في أوليات العلوم يظن أنه تبحر فيها وانتهى ، و [أما] الراسخ المحقق فيعتقد
أنهما زال في الابتداء . محدث النعمة بالمال يستعرضه في كل مكان، ومحدث
النعمة بالعلم يلقيه على كل إنسان .
لو يحاسب الإنسان نفسه كما يحاسب غيره لقل خطاه وقرب من الكمال .
العقل أشرف مخلوق فهو عالم الصنع والإبداع ، ولا معطل له إلا الوهم ،
لا يقعه عن عمله إلا الجبن ، وهو الذي يخيل المفقود موجوداً والقريب
بعيداً . كل عناصر الوجود في هذا العالم الفاني خاضعة للعقل المطلق الإنساني .
فكل مستحيل اليوم في الطب والصناعة سوف يكون غداً ممكناً .
الفصل في نزاع نساء البيت ينقص الحياة .

أعقل الآباء من لا يساكن أولاده بعد الزواج ، ويستعوض بالزاور
عن التجاور .

قلّ من رأيت من الرجال من يعرف الهناء بغير النساء ، ونذر منهم من
لا ينسب الشقاء إليهن .

القوى من الشجر لا يعجل بالثمر .

يعوج الشرقى بانعوجاج حاكمه ويستقيم إذا هو استقام . لا ينطبق على
الشرقيين قول : « مثلها تكونوا يولى عليكم » ؛ بل حق عليهم قول : « مثلها يولى
عليكم يكونوا » .

الفصل الرابع

حركة الإلحاد في الهند

لما أراد جمال الدين القضاء على مذهب الإلحاد في الهند ، وهو المذهب الذى أطلق عليه أصحابه اسم النيتشرية أو المذهب الطبيعى حرص ، منذ أول الأمر ، على أن يبين لهم أنهم مقلدون ، وأن آرائهم التى حسبوا أنها تمكن أن تحل محل العقائد الإسلامية ليست ، فى حقيقة الأمر ، سوى نسخة مشوهة من آراء بعض فلاسفة الغرب من الماديين . فإن هؤلاء لما لم يجدوا فى دينهم غناء فكروا فى الاستعاضة عنه بالعلم ، الذى خيل إليهم بسبب تقدمه السريع فى القرون الثلاثة الأخيرة أنه سوف يجد حلاً شافياً لجميع تلك المشاكل المعلقة التى عرض لها من قبل رجال الدين ورجال الأخلاق . على أن فلاسفة الغرب أنفسهم لم يفعلوا سوى أن أحيوا مذهباً دارساً ، عرفه الأغريق من قبل ، ثم عرفه الفرس وزنادقة الدولة الإسلامية . ثم إنهم لم يتفقوا بعد ذلك كله على حل واحد لهذه المشاكل ؛ وإنما تشعبت بهم السبل ، فقادت بعضهم إلى الإلحاد ، وردت بعضهم إلى الإيمان بوجود الخالق . فمن الضروري إذن أن نبداً بعرض المذهب المادى الإلحادى فى مختلف صورته ومختلف عصوره ، حتى إذا نحن عرضنا لردود جمال الدين على الملحدين ، كنا على علم بما يدور الحديث أو النقاش حوله .

١ - مدرسة أحمد خان :

كان أحمد خان معاصراً لجمال الدين ، وكان من رجال الإصلاح مثله ،

لكنه ارتضى أن يسلك مسلكاً يختلف عن مسلك الأفغانى . فإنه زار إنجلترا ، واطلع على الحضار الأوروبية ، فأعجب بها ، وبدأ له أنه من الخير للهند ، وللمسلمين بصفة خاصة ، ألا يقفوا موقف الجود والرفض لتلك الحضارة . فإن عوامل التطور قضت بأن تسبق الدول الأوروبية ، ومن الخطأ أن يحتفظ المسلمون فى الهند بالقديم لمجرد قدمه ؛ بل أجدر بهم إن أرادوا اللحاق بغيرهم ، أن يقتبسوا الحضارة الغربية ، وأن ينقلوها إلى الهند ، ويدونوها باللغة الأردية . ولما عاد من إنجلترا عقد العزم على إصلاح أمور المسلمين ، ففتح مدرسة فى « عليكرة » ، على نسق ما شهد من نظم الجامعات الإنجليزية فى أكسفورد وكامبردج . ثم أنشأ جريدة تنشر آراءه ، وسماها تهذيب الأخلاق ، وجعل يعالج فيها المشاكل الدينية والاجتماعية فى جرأة وصراحة . وأخذ يفسر القرآن بطريقته الخاصة ؛ لأنه كان يعتقد أن القرآن إذا فهم فهماً صحيحاً فإنه يتجلى على أتم وفاق مع نتائج العلم الحديث ، ومع ما يقرره العقل والضمير الأخلاقى .

لكن الأفغانى يؤكد لنا أن أحمد خان وجماعته كانوا طائفة تنسم بسمه الإسلام نفاقاً فى الوقت الذى تضرر له فيه الغل والحقد ؛ إذ باعوا أنفسهم للإنجليز ، فاتخذهم هؤلاء أعواناً لهم ، لكي يفسدوا عقائد المسلمين ، ولكي يطفئوا لديهم الاعتزاز بدينهم فتخمد حميتهم ويتبدد شملهم . فتكتب الغلبة للإنجليز عليهم ، وعندئذ يستريحون وتطمئن قلوبهم من جانبهم . ثم يقول جمال الدين إن إنجلترا اشترت ضمائر هؤلاء الغفل المتزندقين ببعض الوظائف الخسيسة ، ومد يد العون إلى مدرستهم . غير أن رشيد رضا يدافع - كما قلنا - عن أحمد خان فيقول هنا إن جمال الدين كان مئىء الظن بمدرسة « عليكرة » ،

ولاشك في أن الإنجليز كانوا يساعدونها، غير أنها كانت نعمة على المسلمين ،
وتخرج فيها كثير من كبار الوطنيين الصادقين .

ولم يكن جمال الدين وحده هو الذى أساء الظن بأحمد خان وبمدرسته ؛
بل إن رجال الدين من مسلمى الهند هيجوا عليه الرأى العام . وساعدهم
على ذلك أن أحمد خان قد تطرف فى بعض آرائه الدينية، عندما قال إن الوحي
كان ينزل على النبي بالمعنى فقط؛ فى حين أن الألفاظ كانت من عنده . ومما دعا
القوم إلى الريبة فى أمره أنه كان متطرفاً فى آرائه السياسية تطرفاً يدل على
ميله إلى مهادنة الإنجليز ومحاولة التعاون معهم ، على غرار ما فعله بعض
المصلحين فى الأقطار الإسلامية الأخرى التى وقعت تحت سيطرتهم .

فكان من رأى أحمد خان أن يفصل المسلمون بين العقيدة وبين الناحيتين
الاجتماعية والسياسية . كذلك ذهب إلى أن النظام النيابى لا يصلح تطبيقه فى
الهند . وأنه من الخطأ أن يفكر المسلمون فى الانفصال عن الهندوس فى مملكة
أو دولة مستقلة . وهنا نلح ميله الواضح إلى إرضاء الحكام من الإنجليز .
وربما وجد أحمد خان، بعد فشل ثورة المسلمين فى الهند سنة ١٨٥٧ ، أن الخير
كل الخير لهم ، أن ينهضوا عن طريق التعليم أولاً ، ثم لهم أن يحاولوا النهضة
السياسية فيما بعد . وهذه آراء قريبة الشبه بآراء محمد عبده بعد عودته
إلى مصر ، ومحاولة الإصلاح عن طريق النهضة بالتعليم فى الأزهر . وقد
لخص أحمد خان منهجه فى الإصلاح بهذه العبارة التى يتمثل فيها تقديره للحضارة
الأوروبية وضرورة اقتباس العناصر الجيدة فيها ، فهو يقول : « إن النور
يأتى اليوم من الغرب ، بعد أن كان يشرق من الشرق ، فيجب أن نأخذ
من أوروبا علومها ومدنيتها ، ونسير مع الزمان فى مضمار الحياة العصرية ،

وذلك لا يفقد المسلمين شخصيتهم ودينهم، وإنما يفقدون ذلك الجهل ولا العلم...
يجب علينا أن نشارك الأمم الغربية في معارفهم، وأن نزاحمهم في مساعيهم
بالمناكب والأقدام في كل خطوة يخطونها لكسب علم أو اختراع عمل،
ولا منقذ لنا من براثن الفقر ومخالب الجهل إلا اقتطاف علومهم وإدخال
مدنيتهم، فيكون هناك شيء من التكافؤ بيننا وبينهم..

واستمر أحمد خان يدافع بجرأة وصرامة عن رأيه؛ لأنه كان يعتقد
أن المسلمين مرضى لا يشعرون برضهم إلا إذا ذاقوا طعم العافية، ولأنهم
فقراء لا يحسون فقرهم إلا إذا أكلوا أطايب الأطعام. لكن هذه الدعوة
الجريئة وتلك الأفكار الحرة التي لا تخلو أحياناً من التطرف نسجت حول
اسمه هالة من الريب، وبخاصة عندما تبع دعوته جماعة ممن رأوا فيها سبيلاً
إلى التحرر من الدين وعقائده.

ب — سميع الله خان :

ومهما يكن من شيء فقد وُجد من أتباع أحمد خان جماعة غلوا في تشيعهم
للإنجليز إلى درجة أنهم طفقوا يفرقون بين مسلمي الهند وغيرهم من المسلمين.
ذلك أنهم حرصوا الهنود على عداء العثمانيين مرضاة للإنجليز، وحشروهم على
ترك دينهم، بحجة أنه كان سبباً في تأخرهم، ودعواهم إلى التشبه بأهل أوروبا
في إلحادهم؛ فإن هؤلاء لم يتقدموا، ولم يقطعوا شوطاً بعيداً في حضارتهم،
إلا لأنهم رفعوا نير الأديان عن أعناقهم.

ويعجب الأفغانى هؤلاء القوم الذين يتبجحون بأنهم يقلدون أهل
أوروبا، مع أن هؤلاء الذين تحرروا من دينهم هناك، لم يكونوا أنذالا

يخونون أوطانهم، أو يتخاذلون عن حمايتها أمام من تسول له نفسه بالسيطرة عليها . فهم يختلفون إذن عن تلك الفرقة المارقة الجاهلة في الهند اختلافاً كبيراً . فإن ملحدى الهند يحبون إلى الناس التحلل من شرائع دينهم الذى ليس بينه وبين العلم عداً أو شبه عداً ، لكى يسهل على نفوسهم قبول حكم الأجنبي . . وهكذا يمتاز دهرى الشرق عن دهرى الغرب — كما كان يقول الأفغانى — بالحسنة والدناءة بعد الكفر والزندقة .

وقد برع من تلاميذ أحمد خان رجل يسمى سميع الله خان، وكان من أعظم هؤلاء الملحدين دهاء وأوسعهم حيلة . فكان يقوم فى المسلمين خطيباً ودموعه تسبق كلماته . وكان يتخذ طلاوة عبارته وانطلاق لسانه سيلاً إلى تقويض الإسلام فى نفوس أتباعه . وكان يطعن فى صاحب الرسالة ، كل ذلك وهو ينتحب ، كأنما يرثى الدين وأهله . وكانت له إلى جانب ذلك أساليبه الفريدة للتأثير فى نفوس سامعيه . فما يزال يستدرجهم بحلو حديثه ، ويقودهم شيئاً فشيئاً ، حتى إذا اطمأنوا إليه كاشفهم بما فى نفسه من الضغينة للإسلام ، والرغبة فى التحلل من الأوامر الدينية . وهو يشبه فى مسلكه هذا دعاة الباطنية فى القرن الخامس الهجرى ، ممن كانوا يتظاهرون بالتشيع لآل البيت ولكن يضمرون فى أنفسهم الزندقة ، ويدعون أتباعهم إلى الإلحاد والاباحية . وقد نجح هذا الماكر المخادع فى نشر مذهب الإلحاد فى صورة المذهب المادى ، ذلك المذهب الذى أصبح موضوعاً للحديث فى كل المحافل الخاصة والعامة . وجعل أتباعه أو شياطينه ينفرون المسلمين من دينهم ، ويحبون إليهم الاستسلام إلى ما يريده الإنجليز من الاستئثار بالسياسة والحكم فى بلاد الهند . فكانوا — كما يقول جمال الدين — جيشاً للحكومة الإنجليزية فى الهند

يعملون سيوفهم لقطع رقاب المساكين ، لكن مع البكاء عليهم والصياح بهم :
إنا لا نقتلكم إلا شفقة عليكم ، ورحمة بكم ، وطلباً لإصلاحكم ! ،
ويقال إن اللورد نورثبروك ، عرف سميع الله خان عندما كان حكاماً
في الهند ، ووجد أنه أكثر الناس إخلاصاً في خدمة الإنجليز . ولذلك طلبه اللورد
أن يكون كاتم سره في مصر ، لكي يستعين به على تنفير المصريين من الدولة
العثمانية ، ولكي يقنعهم أن إنجلترا لا تريد بهم سوءاً ، ولكي يكون صلة
بينه وبين العلماء ، لأنه واحد منهم حسبما يزعم . ويضيف الأفغانى إلى ذلك أنه
ربما كان في نية سميع الله خان أن يدخل الجوامع ويخطب ويعظ ويسبح بحمد
سأده الإنجليز . ثم يقول إن أملى كبير في ذكاء المصريين وثبات عقيدتهم
وشدة ارتباطهم بالدولة العثمانية . (١)

ولم يشأ الأفغانى أن يناقش الدهريين من الهنود لأنهم أقل خطراً من
من أن يعترف لهم بآراء يمكن نقضها . فهم لا يعدون أن يكونوا جماعة من
المقلدين الذين يحاولون التشبه ببعض الأوروبيين في إلحادهم . غير أنهم حقراء
حتى في محادثتهم . ولذا فهم أحق بالسخرية ؛ لأنهم يشبهون المهرجين غير
الماهرين ، ممن يقومون بحركات مضطربة غير متسقة ، يرمون من ورائها
إلى إضحاك الناس وإدخال السرور إلى قلوبهم . فمن التجاوز في التعبير أن يُطلق
عليهم اسم الماديين أو النيتشرين ؛ لأنهم لا يفعلون سوى أن يمسخوا آراء
الأوروبيين من أنصار المذهب المادى ، ويمثلونها تمثيلاً مضحكاً ، ومزرياً في
الوقت نفسه . فهم يأخذون آراء فاسدة ، فيزيدونها وهنا على وهن . وهذا
هو السبب في أن الأفغانى يرى أنهم ليسوا جديرين بأن يتوقف ، ولو قليلاً

لمناقشتهم أو الرد عليهم ؛ إذ لا نصيب لهم لامن العلم بل ولا من الإنسانية .
فهم بعيدون عن وقائع الخطاب ، ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض . نعم
لو أريد إنشاء ملهى لتمثل فيه أحوال الأمم المتمدنية مسّت الحاجة إلى هؤلاء
لإقامة هذه الألاعيب . ، وإذن فسوف يهملهم وجهلهم وتفاهتهم ، لكي يبين
لنا أن المذاهب المادية في القديم والحديث لم تكن سوى مذاهب إلحادية
لا تقوم على أساس من العقل ، ولا من طبائع العمران .

لكنه سيعنى ببيان فساد المذهب المادى بصفة عامة . وسيعتمد منهجه
في ذلك على نوعين من الأدلة : يضم أحدهما الأدلة العقلية التي سيطر بها
حجج الماديين ، والآخر خاص بالأدلة أو الشواهد التاريخية التي تبين لنا أن
هناك جماعة من الناس اتجهوا منذ العصر القديم إلى إنكار الألوهية ، وحاولوا هدم
الاديان ، لرغبتهم في التحلل من القواعد والمبادئ الأخلاقية . وسنجد في
أثناء عرضنا لآراء جمال الدين في نقد هذا المذهب كيف يجمع ، في أكثر
الآحيان ، بين هذين النوعين من الأدلة .

وقد بدأ رسالته للرد على الدهريين بعرض المذهب الطبيعي في العصر
الحديث ، لكي يرى أنه ليس بالمذهب المتكرا الأصيل . ويدل عرضه له على
أنه كان يعلم عنه شيئاً ، وإن لم يكن سافر إلى أوروبا قبل تأليف تلك الرسالة ،
كما يدل على أنه كان واسع الاطلاع ، ويشهد بصحة ما يقال من أنه كان
لا يمل البحث عن كل جديد يقرأه . ولئن غلب الطابع الخطابى على هذه
الرسالة فإنها تتم ، في الحقيقة ، عن نظرة صادقة ، وتعمق في البحث ، قد لا يفتن
له عادة من لاخبرة له بالمذاهب المادية التي يعالجها الأفغاني .

لكننا سوف لا نلتزم المنهج الذى تبعه فى عرض هذه المذاهب ؛ بل سنضطر إلى تعديله تعديلا جوهريا ، حتى نبين كيف عبرت فكرة الإلحاد مختلف العصور حتى انتهت إلى أواخر القرن التاسع عشر ، أى إلى العصر الذى عاش فيه الأفغانى. ولذا سنبدأ بعرض المذهب المادى فى العصر القديم ثم فى العصور المتوسطة، ثم فى العصر الحديث، وسنشفع كل صورة من صور الإلحاد بنقد جمال الدين وآرائه الفلسفية فى ضرورة الدين للحياة الفردية والحياة الاجتماعية .

الفصل الخامس

المذهب المادى فى العصر القديم

١ - الاتجاه الروحى لدى الإغريق

لقد كانت حركة الإلحاد لدى مسلمى الهند فى الثلث الأخير من القرن الماضى صدى للمذهب المادى فى أوروبا . لكن الاتجاه الإلحادى لدى بعض فلاسفة الغرب لا يعدو أن يكون نسخة من حركة إلحاد نشأت فى عصور مختلفة ومتفاوتة . وأوضح ما تكون هذه الحركة لدى الماديين القدماء من فلاسفة الإغريق . فقد قام أصحاب هذا رأى يناهضون الاتجاهات الروحية التى كانت أساساً لحضارة الإغريق ومدنيتهم . ذلك أن الاتجاه الغالب لدى فلاسفة ذلك العهد القديم كان اتجاهاً روحياً دينياً ، نراه بوضوح لدى فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو . وإلى جانب هذه الفلسفة الروحية ، بدأت تنمو بذور فلسفة مادية ، انتهت بأن قوضت حضارة الإغريق . وكان ديمقريطس والقورينائيون والكليون والأبيقوريون من أكابر أعلامها .

أما فيثاغورس ، الذى عاش فى القرن السادس قبل الميلاد ، فقد أسس مدرسة تهدف إلى النهوض بالأخلاق . وتبحث على الإيمان والورع . وكان شعارها هو أن يبذل الإنسان جهده ، لى يطهر نفسه ويعدّها للحياة المستقبلية . ذلك أن النفس لما حلت فى البدن أصبح هذا الأخير قبرا لها . فصلاح النفس إنما يكون بفرارها منه ، وبقره مادامت فيه . وعلى الرغم

من أن أتباع هذا الفيلسوف لم يحزموا برأى قاطع في خلود النفس إلى الأبد ، بل مالوا إلى القول بتناسخها في الأبدان المختلفة حتى تقبّد في نهاية الأمر كالثوب الخلق ، فإنهم يُجمعون على أن هدف هذه الحياة هو تطهير النفس ومحاولة السمو بها شيئاً فشيئاً ، حتى تتشبه بالعالم الإلهي ؛ والمجهود الذي يبذله الإنسان لتحقيق هذا الهدف هو الفضيلة عينها . فليس بعجيب إذن أن نرى الفيثاغوريين ينادون بعبادة الآلهة ، واحترام الوالدين ، والوفاء للأصدقاء ، وحب الوطن ، والخضوع للقوانين الدينية والاجتماعية ، والاعتراف بسلطة الدولة . وهم يربطون بين هذه الأمور على النحو الذي تدعو إليه الديانات السماوية . هذا إلى أنهم كانوا يوجبون على أنفسهم أن يسأل كل منهم ضميره ، كل مساء ، ماذا فعل من خير وماذا فعل من شر ؟ ولذا لا يمكن القول بأنهم كانوا ملاحدة ؛ لأن القاعدة الأولى في ديانتهم كانت محاولة التشبه بالآلهة . وربما كانت فكرتهم الدينية بدائية وساذجة ، غير أنها أفضل من الإلحاد في كل حال ؛ لأنها ترمي إلى المحافظة على حياة الفرد والجماعة ، ولا تهبط بالإنسان إلى مستوى البهيمة ، التي لا تخضع إلا لقوانين الطبيعة وحدها .

كذلك نجد لدى سقراط ، الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد ، آراء دينية أكثر سمواً من آراء الفيثاغوريين ؛ إذ يبدو في هذه الآراء أثر عميق للإيمان بوجود الله . فإنه كان يؤكد أن يسمع صوتاً داخلياً يهتف في أعماق نفسه ، لينعه من الإقدام على ما ينبغي له ألاّ يقدم عليه ، وهو يرجع هذا الصوت إلى ظهور إله أو عقل إلهي يتمثل في نفسه . وكان لا يفتأ يحذر أهل أثينا

من أن يستمعوا إلى أهل السفسطة والإلحاد الذين كانوا يريدون هدم الأخلاق ومعايير الحق وعقائد الدين في نفوسهم ؛ فإن الإله قد أوجب عليه — كما يقول هو — أن يرشد قومه وأن ينقذهم ولو رغماً عنهم من السفستائيين الذين كانوا يتملقون أحسن عواطفهم ، ثم يزعمون ، دون حياء ، أنهم يعلمون كل شيء ، مع أنهم أكثر الناس جهلاً ؛ لأنهم لا يعلمون حقيقة أقرب الأشياء إليهم وهو نفوسهم .

كذلك كان يؤمن بخلود النفوس ؛ إذ يقول لتلاميذه وهو محتضر : « لولا اعتقادي أنني سأذهب أولاً صوب آلهة أخرى حليلة ورحيمة ، ثم بعد ذلك نحو رجال ماتوا هم خير من رجال هذه الحياة الدنيا لكان من الخطأ الفاحش ألا تتور نفس ضد الموت . . . ولكنني كبير الأمل في أن هناك شيئاً وراء الموت . . . فتلك هي الأسباب التي تجعلني أترككم ، كما أترك آلهة هذه الدنيا ، دون أن أشعر بالمر أو غضب ، ذلك لأنني موقن أنني سوف ألقى هناك آلهة خيرين وأصدقاء خيرين أيضاً . . . ولا ريب في أن دراسته للنفس وللفضيلة تنبئ عن وجود فكرة واضحة لديه عن الله إلى درجة أن بعض مؤرخي الفلسفة يصفه بأنه أول مفكر ديني . فهو ينادي دائماً باحترام الدين وضرورة اتخاذه أساساً للأخلاق . وقد كان في حياته العامة والخاصة مثالا للرجل المتدين الذي يؤدي شعائر الديانة الإغريقية ، ويحترم الآلهة ، ويأخذ أتباعه بالمحافظة على عقائدهم التي تعد تراثاً وطنياً في الوقت نفسه . وليس لنا أن نشك في إخلاصه ؛ فقد كان يصرح دائماً بأن الآلهة تحيط بكل شيء علماً ، وأنها تعلم أفعالنا وأفكارنا مهما كانت خفية ، وأنها توجد في كل مكان ، وتوحي إلى البشر بكل ما يتصل بحياتهم . وفي الجملة نصب سقراط نفسه للرد على الملحدين الذين كانوا يتظاهرون

بسمو تفكيرهم، وينكرون تدخل الآلهة في توجيه الكون . فكان يدعوهم إلى ملاحظة وجود قوة خيرة تتجلى آثارها في الطبيعة . إن الإله الذي خلق كل شيء فأحسن خلقه وتديره لا يهمل ما خلق، وهو يرى ويسمع كل شيء، وهو يحتفظ بنظام العالم واتساقه . لكن هل كان سقراط يؤمن بإله واحد أو أكثر ؟ تلك مسألة لا يمكن البت فيها لغموضها عنده ؛ ولأنه كان يعبر عن الألوهية بصيغة المفرد أحياناً، وبصيغة الجمع أحياناً . غير أنه من الأكيد أننا نلح لديه اتجاهها نحو التوحيد . وهو الاتجاه الذي سيزداد وضوحاً لدى كبار تلاميذه من أمثال أفلاطون وأرسطو .

أما لدى أفلاطون فنجد أن فكرة الإله تحتل المقام الأول في تفكيره . وهي تسيطر في الواقع على فلسفته بأسرها ؛ ولذلك لقب بأفلاطون الإلهي . فهو يصف الله بأنه خالق العالم ومثال القداسة والحى العاقل وإله الآلهة والمنبع الأبدى للوجود ؛ إذ هو الذى يخلق الكون وينسقه ، وهو ، إلى جانب ذلك ، الجمال الأبدى المطلق الذى تهفو إليه النفوس ، عند رؤيتها لما فى هذا العالم الأرض من جمال حسى عابر .

فقد هبطت النفس من العالم العلوى عالم الجمال والخير . فإذا رأت فى حياتها الدنيوية جمالاً حسياً ذكرها بذلك الجمال اللاتهاينى الذى كانت تنعم بمشاهدته قبل هبوطها . ومن ثم تحاول الصعود نحو عالمها الأول . وهى لا تستطيع ذلك إلا إذا تطهرت من خطيتها بالعمل الصالح والتفكير الفلسفى . وليس هناك ما يفوق الحكمة والمعرفة فى السمو بالنفس . سوى نوع من الإلهام الذى يغمر النفس فتشرق عليها المعرفة الحقة وتسمو بها . كذلك كان يرى أن الموت هو سبيل الخلاص من الجسم الذى يعد قبراً أو سجنًا للنفس .

وإذا فارقت الروح بدنها فماتزال ترتحل من بدن إلى آخر ، حتى يقيض الإله لها أن ترقى إلى عالم المثل .

ويؤكد لنا أفلاطون يبراهيمه العديدة خلود النفس وضرورة الحياة الأخرى ، حتى يكون للفضيلة والعدل معنى . فلو كانت النفس فانية لما بدا لنا الظلم أمراً مريعاً ، ولوجب أن ينظر المرء بعين الرثاء والإشفاق إلى هؤلاء الذين يقاسون الفقر والمرض وجميع صنوف العذاب في هذه الحياة الدنيا من أجل الفضيلة والعدل . ولو حق أن الإنسان يفنى جسداً وروحاً حين يدركه الموت لتحرر الشرير من خطايا وذنوبه ، ولما كان أسعد طالع الأشرار ؛ إذ سوف يتحررون بالموت من أجسامهم ونفوسهم وشرورهم أيضاً .^(١)

وحقيقة ليس للحياة الإنسانية قيمة أو معنى إلا إذا أتاحت للنفس أن تصعد نحو عالم الجمال الأبدى الذى لا يكسوه لحم أو ألوان أو حلي بشرية مزيفة كتب عليها أن تندثر . وما قيمة الحياة إن لم تعد الإنسان ليقف وجهاً لوجه أمام الجمال الإلهى الوحيد ؟ ومن هنا نرى أن هذا الفيلسوف يطلق على الإله أسماء مختلفة ، كالخير والوجود والعقل والجمال والملك الحى . غير أن هذه الأسماء لا تفيد عنده التعدد ؛ وإنما هى مظاهر لحقيقة واحدة لا يحتاج المرء إلى البرهنة على وجودها . لشدة بدايتها . فإذا شك امرؤ بعد ذلك فى وجود الله كان شكه دليلاً على أنه لا يستخدم عقله على النحو الذى ينبغى له .

(١) ارجع إلى آراء أفلاطون فى الخلود فى كتابنا « فى النفس والعقل لفلاسفة الإغريق

والإسلام » من ص ٥٠ إلى ٥٩ .

وأخيراً يرى أفلاطون أن هناك صلة بين الله والناس. فالله هو الذى يلهمنا ويكشف لنا عن الحقائق التى نعجز عن الوصول إليها من تلقاء أنفسنا. لكن أيؤمن هذا الفيلسوف بوجود إله واحد أم بوجود عدة آلهة؟ إنه يميل فى الواقع إلى التوحيد على غرار أستاذه، وربما لم يكن صريحاً فى تأكيد هذه العقيدة، خوفاً من أن يتهم بالخروج على عقائد الإغريق. ومع ذلك فإنه لا يهاجم هذه العقائد التى تقول بالتعدد، لأنها عنصر جوهري فى حياة العامة، ولو اختفت لانتهوا إلى إنكار الإله الواحد الذى يؤمن به خاصة الناس.

أما أرسطو فلا تكاد تخرج آراؤه فى الله عن هذا الاتجاه الذى رأيناه لدى كل من سقراط وأفلاطون؛ فهو يؤمن بآلهة الإغريق بعد تبرئتها من الصفات البشرية التى تنسبها إليها الأساطير، ويرى أنه لا بد من وجود إله أكبر يكون رئيساً لهذه الآلهة. وهو لديه برىء من كل مادة، وهو مصدر الاتساق فى العالم، لأن العالم لا يحتمل الفوضى. وقد كانت آراء أرسطو فى الإله الأوحى مصدرأ لكثير من الآراء الفلسفية الدينية لدى بعض المسلمين كالفارابى وابن سينا، ولدى بعض المسيحيين فى العصور الوسطى؛ لأنه يتجه إلى تنزيه الله من كل نقص. ومن المعلوم أيضاً أن أرسطو كان يرى ضرورة الدين لأن فيه حياة المجتمع.

٢ — مذهب ديمقريطس

تلك هى أهم الاتجاهات الروحية فى العصر القديم لدى اليونان، وهى الاتجاهات التى كانت غالبية، حتى أخذت مذاهب الإلحاد تعمل عملها، وأهم هذه المذاهب مذهب ديمقريطس الذى تنسب إليه نظرية الذرة. وتتلخص

أصول هذه النظرية في أن الكون نشأ من كتلة لا نهاية لها ، وهذه الكتلة تحتوى على جراثيم أو بذور جميع الأكوان . وهذه البذور هي عدد لا نهاية له من الأجسام الصغيرة التي لا تقبل الانقسام ، وهي قديمة أبدية لا تفتنى . ولكل منها شكلها الخاص ، وهي تختلف فيما بينها باعتبار الحجم أو المقدار . وإذا اتحدت بعض هذه الذرات في الشكل أو المقدار اختلفت من جهة اوضاع أو المكان . ولا بد من وجود فضاء تتحرك فيه الذرات . ومتى تحركت أدى ذلك إلى اصطدامها ، فتهبط الذرات الثقيلة نحو مركز الكون وهو الأرض ، أما الذرات الخفيفة فتصعد وتكون الفلك الأول . فليس هناك قوة أو إدراك أو عقل يوجه هذه الذرات التي تتحرك حركة دائمة على هيئة دوامة أبدية .

وقد أراد ديمقريطس أن يفسر كل شيء بالذرات . فالنفس لديه مجموعة من الذرات النارية التي يذكها التنفس ، وهي تستمر في الحياة وقتاً محدداً ، ثم تتبدد وتدخل في تركيب نفوس أخرى . أما الإحساسات فتنشأ لهذا السبب ، وهو أن بعض الذرات الخفيفة تخرج من الأجسام المادية على صورة أشباح فتطرق إلى أعضاء الحس عن طريق الهواء . أما التفكير فظاهرة مادية أخرى ؛ إذ يمكن تفسيرها بتكدس بعض الذرات في المخ . ولم ينشأ التفكير دفعة واحدة ؛ بل هو آخر صورة من صور تطور المادة من أدنى الدرجات حتى أسمائها ، أى من الحما الرطب الذى مر بمراحل متوسطة ، كالمعادن والنباتات وجميع الكائنات العضوية ، فأدى إلى نشأة شعور وتفكير الكائن المفكر . كذلك تتكون الآلهة التي يؤمن بها الإغريق من ذرات تخضع لقانون الحركات الذرية ، وهو قانون الصدفة المحض .

وهكذا نرى ديمقريطس يقرر مذهباً مادياً بحتاً ويجعل الأخلاق أموراً نسبية ، لا تصدر عن وحى ولا تنبع من الآلهة ؛ إذ ليست هناك فى رأيه قوة مدبرة منظمة ، وليست هناك علة للوجود ، وليس للآلهة أية وظيفة يؤدونها فى الكون . وليس الإيمان بهم إلا صورة للفرع الذى شعر به الإنسان الأول تجاه الظواهر الكبرى فى الطبيعة .

٣ — النتائج الفلسفية والأخلاقية لمذهب الذرة فى العصر القديم

كان مذهب ديمقريطس أحد الأسباب الجوهرية فى انصراف كثير من الإغريق عن تقاليدهم وديانهم . وقد أدى ، على نحو ما ، إلى ظهور السفسطائيين الذين مالوا إلى التحرر من الآراء المتوارثة ، وجنحوا إلى الاهتمام بالحياة الفردية والاجتماعية محتجين فى ذلك بأن الفلاسفة لم يتفقوا فيما بينهم على تفسير كيف نشأ الكون ، وكيف ظهرت فيه مختلف الكائنات حية وغير حية ، ولم يستطيعوا أن يأتوا بجديد يمكن أن يحل محل العقائد الدينية التى أصبحت لا تجد قبولا حاراً لدى عامة الناس . وقد كان لانتصار الإغريق على الفرس أثر كبير فى نجاح دعوة السفسطائيين ؛ إذ ظهرت لدى المنتصرين حاجة شديدة إلى الدعة وإلى إشباع جميع الرغبات التى أسكتتها حروبهم مع الفرس إلى حين . ثم أدت السفسطة بدورها إلى نشأة بعض المذاهب الهدامة كمذهب القورينائيين والكليين والأيقوريين . وكتبت الغلبة لهذه المذاهب على الفلسفة الأخلاقية الإنسانية عند سقراط وتلاميذه ؛ لأنها صادفت هوى فى قلوب هؤلاء الذين وجدوا فيها تلبية لرغباتهم ونزعاتهم . وعجل ذلك بتدهور الإغريق وسقوط دولتهم أمام الغزو الرومانى الذى قضى

على حضارتهم ، وطمس ثقافتهم ، حتى بعثها العرب في العصور الوسطى .

١ - مدرسة القورينائيين :

تلمذ القورينائيون ما في ذلك ريب على السفسطائيين ، (١) وأخذوا عنهم مبادئ القائل بأن الفرد مقياس كل شيء ، بمعنى أنه ليس هناك معايير للحق ولا للأخلاق ، فما يراه المرء خيراً فهو خير ، ولو بدا لجميع الناس شراً ، وما يراه حقاً فهو حق ، واو كان في نظر الآخرين باطلاً ، وقالوا مثلهم باستحالة البحث النظري لمعرفة الخير . فإن هذا الأخير لا يمكن أن يكتسب عن طريق العلم . كما كان يقول سقراط وأفلاطون وأرسطو ، وإنما ينحصر في تحصيل اللذة بمختلف أنواعها وألوانها ، وهي في رأيهم الخير الوحيد ؛ بل الخير الاسمي ، كما أن الألم هو الشيء الوحيد الذي يجب تلافيه بكل الوسائل . ولما كانت حياة الفرد تتكون من لحظات عابرة وجب أن يشبع كل فرد رغباته وشهواته لساعاتها ، فلا يمهّلها لأن في إهمالها القضاء عليها ؛ إذ تتجدد اللذة في كل لحظة . واللذات الحسية هي اللذات الحقيقية ؛ لأنها نداء الطبيعة الذي توجه إلى الإنسان والحيوان على حد سواء . ومن الخرق ألا يستجيب المرء إلى هذا النداء أو الدعاء . ومن الحق في نظرهم أن ينجّل الإنسان من إشباع رغباته ، أو يخشى القيود والقوانين الاجتماعية التي تقف في سبيله . فإن هذه القوانين والقيود الاجتماعية ليست إلا أموراً مصطنعة وضعها فريق من الناس ، لكي يحولوا دون سماع صوت الطبيعة وتليته . فهم يرون إذن ضرورة تحطيم هذه القيود حتى يعود الناس إلى الطبيعة ، فيطلقوا لرغباتهم

(١) من المعروف أن أرسطوبس المتوفى سنة ٣٦٦ ق م رئيس هذا المذهب تلمذ على

العنان ، دون تفكير فيما عسى أن يترتب على ذلك من نتائج في المستقبل ، لأن مثل هذا التفكير يثير القلق ، وذلك وحده كفيل بالقضاء على كل لذة . ثم أوصوا أن يتخلص الفرد من العقائد الدينية أيضاً ، وهذا هو بيت القصيد لديهم لأنها تعمل عمل القوانين الاجتماعية وتوجب الحرمان والتشرف والزهد ، وكل هذه أمور مناقضة للسعادة الإنسانية .

غير أن أصحاب هذا المبدأ لما طبقوه تطبيقاً حرفياً تبين لهم أن تحقيق تلك السعادة المرجوة عن طريق اللذات الحسية البهيمية أمر عسير يكاد يؤدي بالفرد قبل أن يقضى على الحياة الاجتماعية نفسها . فبدأ التشاؤم يغلب عليهم ولم يكن مما يدعو إلى الدهشة أن نرى تحولا في تفكيرهم حتى أصبح مضادا لاتجاههم الأول . فقد جاء آخر مثل لهذا المذهب يصرح بتشاوره من هذه الحياة ويحث أتباعه على التخلص منها ويزين لهم الرغبة في الموت عن طريق الانتحار .

ب - مدرسة الكليين :

أما مدرسة الكليين [Cyniques] التي تنسب إلى « ديوجين » الكلي أشهر أعلامها ، فقد بدأت بدءاً حسناً . غير أنها ما لبثت أن اتجهت اتجاها غريباً ، بل مناقضا لمبادئها الأولى ، فأشبهت بذلك المدرسة السابقة شبا تاماً . وتفصيل الأمر في ذلك هو أن الكليين زعموا ، أول أمرهم ، أنهم يسرون على هدى سقراط ، ويؤمنون بأرائه الأخلاقية ، فقالوا إن الثروة ليست هي التي تخلق السعادة ، وإنما الفضيلة هي التي تنتج السعادة وكل ما يعود على الإنسان بالنفع . ومن ثم نصبوا أنفسهم أساتذة للناس ، يبينون

لهم طرق الخير، ويوجهون حياتهم، ويبينون لهم أفضل السبل لتحقيق السعادة الإنسانية. ويحكى عن «ديوجين» أنه لما عرض في سوق الرقيق سأل بعض المشترين عن الأشياء التي يحسنها، فأجاب: «توجيه الرجال»، أي أن مهمة الفيلسوف الكلبي هي أن ينصب نفسه قدوة للناس وناصحاً لهم، فيوجه اللوم لمن يخطئ منهم، أو يتنكب طريق الخير، ولو كان المخطئ ملكاً.

ومن أهم ما يمتاز به أتباع «ديوجين» كراهيتهم للتفكير النظري والعلوم الرياضية: بل ذهب بعضهم إلى تمجيد الجهل فقال: «لو كان المرء عاقلاً لوجب ألا يتعلم القراءة، حتى لا يفسد الآخرون عقله». وهم يعتقدون إلى جانب ذلك أن العلوم النظرية ليست مجدية من الوجهة الأخلاقية، والسبب فيه أن الفضيلة إنما تتحقق بالأعمال لا بالأقوال، والأعمال الخيرة الفاضلة واضحة لا تحتاج إلى جدل أو مناقشة. ولقد كانت حياة «ديوجين» نموذجاً أو مثلاً يحاكيه أتباعه؛ فقد ارتضى لنفسه طريقة خاصة في الحياة، وهي طريقة الزهد والتقشف إلى أبعد حدوده. ويقال أن الإسكندر الأكبر ذهب يوماً لرؤيته، فسأله أي منحة يود أن يهبها له فقال: «أزح نفسك حتى لا تحجب الشمس عني». فكان الكلبي رجلاً يلبس لباساً عادياً. أما في الشتاء فقد يحمل معطفاً. وله لحية كثة وشعر مسترسل، ويده عصا وعلى ظهره جراب. ويبدو أنه شديد الجلد على مقاومة العوامل الطبيعية، فيستطيع أن يظل عارياً تحت المطر، أو يمكث ساعات طوالاً تحت وهج الشمس في أثناء شدة القيظ. وهو صريح في مخاطبة الناس وزجرهم والكشف عن عيوبهم إلى حد ربما يبلغ درجة القحة والتبجح. وماذا يعنيه من الناس ما دام قد ارتضى أن يقطع كل صلة تربطه بالحياة الاجتماعية؟ فلا مدينة له ولا بيت ولا وطن؛ بل هو، على حد

ما وصف به « ديوجين » نفسه ، « متسول متجول يبحث عن قوت يومه » . فكان من الطبيعي إذن أن يعامل الناس كل من ينتمى إلى هذا المذهب معاملة قد تفوق في صرامتها معاملتهم للمتسولين المحترفين . وقد طبق « ديوجين » ، هذا المثال الأعلى في نظره تطبيقاً عملياً ، فكان يلجأ إلى المعابد فيقضى فيها ليلاته . أما في نهاره فكان لا يفتأ يتطفل على الناس ويلاحقهم . ليكشف لهم عن عيوبهم وأخطائهم ، لأن زيوس كبير الآلهة لدى الإغريق عهد إليه أن يقوم بهذه الرسالة ، كما يقول .

وقد اختلف الناس في تقدير هذا الرجل . فوصفه بعضهم بالزهد والتقشف . ووصفه آخرون بأنه عريد تحرر من كل خلق ودين ، وأنه لم يضع حداً لشهواته ؛ بل ترك نفسه لنزواتها : لا يكبح لها جماحاً ، ولا يعصى لها أمراً ، وربما كان « ديوجين » نفسه بعيداً عن الانغماس في الشهوات ، وزاهداً متقشفاً لا يرتضى أن يسلك مسلك العريضة والفجور . وربما نصّ حقيقة على ضرورة مقاومة الإنسان لرغباته التي تزيد عن حاجته ، لأنها تثير الضيق والقلق ؛ في حين أنه لا مبرر في الواقع للسعى وراء مثل هذه الأشياء ؛ إذ حسب المرء ما يقيم به حياته . ومع هذا كله فمن الأكيد أن مذهبته انتهى عند أتباعه بأن أصبح شبيهاً بمذهب القورينائيين ، أى مذهباً ينادى بإشباع اللذات الحسية . فقد اندمج هؤلاء الأنصار مع أتباع المذهب السابق ، كما اختلطوا بأتباع مذهب آخر ، وهو المذهب الأبيقري ، وأخذوا يبحثون عن إشباع رغباتهم ، ولا يتورعون عن استخدام أخطر الوسائل للحصول عليها ، فأنهروا إلى تلك الحال التي وصفها جمال الدين الأفغانى ، بأنهم هتكوا حجاب الحياء ومزقوا ستاره ، وأراقوا ماء الوجه الإنسانى المكرم ، فاستحلوا التناول من مال الناس

بغير إذن ، وكانوا متى رأوا مائدة اقتحموا عليها ، سواء طلبوا إليها أم لم يطلبوا ، حتى سماهم القوم بالكلاب . فإذا رأوهم رموهم بالعظام المعروقة . ومع ذلك لم تنازل هذه الكلاب الإنسانية عن دعوى الحكمة ، ولم يردعها رادع الزجر عن شيء من شرورها . وكانت تنبح في الأسواق منادية : المال مشاع بين الكل . (١)

وفي الواقع عرف الناس في جماعة الكليين في أثناء القرن الثالث جماعة تجردوا من كل فضيلة ، وبخاصة فضيلة الحياء ، واقترفوا كل رذيلة ، وأخذوا يعملون معاول الهدم في كل شيء ، كأن بهم سعراً . فمثلاً قاوا إن القوانين الإجتماعية السائدة في عصرهم ليست جديدة باحترام ولا طاعة . وكيف يمكن أن تكون لها قداستها إذا كانت قواعد تواضع الناس عليها ، وإذا كانت مضادة على وجه الخصوص للطبيعة ؟ فمن الأولى إذن في رأيهم أن يعود كل إنسان إلى الطبيعة لكي يسمع ويلبي نداءها . ومن الواضح أنهم يشبهون المدرسة السابقة التي كانوا يناهضونها ، أول الأمر ، في هذه الناحية ، وهي أنهم ينادون بالقضاء على الحياة الأخلاقية والحياة الإجتماعية . فهم جماعة تريد الهدم لا البناء . وهم لا يفكسون مطلقاً في إعادة بناء مجتمعهم بعد تقويض أسس المجتمع القديم ؛ بل يريدون الهبوط بالإنسان إلى مرتبة البهيمة ، أو إلى ما هو أدنى من ذلك . ولهذا نراهم يطالبون بتطبيق نظام الشيوع في النساء والأموال ، لا لتقوية الروابط الإجتماعية ، كما ظن أفلاطون في جمهوريته ؛ بل لتحطيم هذه الروابط التي تقف سداً أمام رغباتهم وشهواتهم ، وحتى يجد أنصار مذهبهم — أو ما يطلقون عليه اسم الحكماء — الحرية الكاملة

(١) رسالة الرد على الدهريين ص ٥٥ - ٥٦ .

فى الاستمتاع بكل المزايا التى تحتوى عليها المدن الزاهرة الغنية .

ولم يقف الكليون عند حد الطمع والرغبة فيما بأيدى الآخرين ؛ بل مالوا إلى التحقير من شأن المدنية الإغريقية ، وذهبوا يفضلون عليها حضارات الشعوب الأخرى ، كالفرس ، وهم ألد أعداء اليونان . فكان اتجاههم إذن اتجاهاً شعوبياً يتحرر فيه المرء من كل شئ : من الأخلاق والوطنية والدين أيضاً . لذلك رأيناهم استخفوا بآراء السابقين وبجميع العقائد التى يؤمن بها الآخرون ، وكان الإلحاد أغلب عليهم . أما الفضيلة ، التى كانوا يسعون وراءها فى أول نشأة مدرستهم ، فقد أصبحت ثقيلة مملة ؛ إذ ليس ثمة داع عندهم إلى أن يصبح المرء عبداً للقوانين أو الأخلاق أو الدين . وليس من الضرورة أن يطيع الإنسان أوامر أو يخضع لقواعد لا يشعر بجدواها أو فائدتها . فالقوانين الوحيدة التى يمكن الخضوع لها ، فى ظنهم ، هى قوانين الحكمة ، ويريدون بها قوانينهم التى تنادى بالعودة إلى الحياة البهيمية المحررة من كل القيود . وكانوا يقولون : لو كان الناس حكماء لعملوا على نحو الفروق بينهم لكى ينشئوا مدينة واحدة ، لها قانون واحد ، هو الحرية المطلقة . لكن هذه الحرية المطلقة أو الفوضى الشاملة — وكلا التعبيرين هنا سواء — هى التى عجلت باندثار حضارة الإغريق ، بفضل الكليون وغيرهم ممن نهجوا نهجهم ، وارتضوا مبادئهم .

ح — المدرسة الأبيقورية :

تنسب هذه المدرسة الأخيرة إلى أبيقور الذى عاش بين ٣٤١ - ٢٧٠ ق م ، والذى أخذ عن ديمقريطس مذهب المادى . وقد ارتضى هذا المذهب

فى جملة وتفصيلة ، بحيث لا تكاد نجد لديه ابتكاراً فى هذه الناحية . فهو يقول أيضاً بقدف المادة واستمرارها إلى الأبد ، وبأن العالم يتكون من عدد لا نهاية له من الذرات ، وبأن هذه الأخيرة تتجمع بأشكال مختلفة ، فتؤدى إلى وجود كائنات شتى . وهى تتحرف فى أثناء سقوطها بصفة تلقائية ، فتؤدى ذلك إلى اجتماعها . وإنما قال بهذا الانحراف التلقائى لأنه يحرص الحرص كله على إنكار وجود أية عناية إلهية أو غايات فى الطبيعة .

ولم يكن أيقور مبتكراً أيضاً فى تفسيره لوجود النفس ؛ فهو يرجعها إلى بعض الذرات النارية ، ويقول إن دراسة النفس دراسة علمية لا بد أن تنتهى بالمرء إلى إنكار جميع الأساطير التى تناقلها الناس عن أصل النفس ومصيرها ، ويعنى بذلك تلك الأساطير التى تقرر خلود النفس ، والتى كانت سبباً فى شقاء الناس واضطرابهم فى حياتهم ، عندما أرادوا أن يحددوا سلوكهم على أساس وجود حياة أخرى يعاقب أو يثاب المرء فيها تبعاً لما قدمته يداه . ولو أنصف الناس فى رأيه لعلوا أنه ليس هناك ما يدعو إلى الجزع ؛ إذ النفس فانية مثل البدن تماماً ، فهى تنشأ معه وتفنى معه . وإذن ليس لها أن تفكر فى مستقبل لا يهملها فى شىء . ومن الخطأ أن تتأمل الحياة الأبدية بل الأجدر بها ألا تفكر إلا فى الموت الأبدى ، على حد تعبير أيقور ، وهو ذلك الزمن اللانهائى الذى مرّ قبل وجودها ، والذى سيستمر بعد فنائها . إن الإنسان الذى يخاف الموت يحس فى كل لحظة من لحظات حياته أن القلق يساوره ، مع أن الخوف من الموت عاطفة مضادة لما يقرره العقل ، كما هى الحال بالنسبة إلى الإيمان بالعناية الإلهية . ولماذا يخاف الإنسان

الموت ؟ ذلك أنه يعتقد أنه سوف يتجه نحو مصير مجهول يمكن أن يشقى بسببه . ولكن أبيقور يعتقد أنه ليس هناك ما يبرر هذا الخوف ؛ ، لأننا ما دمنا موجودين فإن الموت لم يأت بعد ، وإذا جاء الموت لم نكن نحن موجودين . ، فالموت ، في رأيه ، ليس شيئاً في ذاته . وهنا نرى ، أبيقور ، يستغل نقطة الضعف لدى كل إنسان ، فيقول إن الجاهل وحده هو الذى يخشى الموت ؛ كأنه يحفز كل امرئ إلى الاعتزاز بعقله ، حتى ينكر الخلود . مع أن أكثر فلاهفة الإغريق شهرة بالعقل ، وأعظمهم تأثيراً فى الحضارة الإنسانية ، كانوا ممن يؤمنون بالخلود .

كذلك استخدم هذا الفيلسوف نظريته لكي يخلص الناس من سبب آخر من أسباب شقائهم فى هذه الحياة ، وهو الخوف من الآلهة . حقاً إنه لا ينكر وجود الآلهة ؛ بل يقول أيضاً إنها مركبة من ذرات لطيفة ، وإنها تسكن ما بين الأكوان . وإنها كائنات سعيدة تعيش فى سلام دائم ؛ وهى تهتم بنفسها وبسعادتها ، ولا تهتم بالبشر فى قليل أو كثير . ثم يتطرق أبيقور أو يتسلل إلى تحسين الإلحاد إلى أتباعه ؛ فيقول لهم ما دامت الآلهة لا تهتم بالبشر فليس من الحكمة فى شيء أن يهتموا بها أيضاً . وأعجب من هذا أيضاً أن ، أبيقور ، ينفي عن نفسه تهمة الإلحاد ؛ لأنه كان يدعى أن الملحد الحق ليس هو الذى يرفض آلهة العامة ، وإنما هو الذى يؤمن بآلهتها .

وهنا نرى مرة أخرى كيف يريد ، أبيقور ، أن يغرى العقلاء بالتححرر من الدين ، وهى نفس الحيلة التى يلجأ إليها الدهريون دائماً ، فى كل أمة . وكيف ينسى ألا يغرر بالعامة فى الوقت نفسه ، حتى تهجر إيمانها لتبدو فى

مظهر العقلاء والحكماء مثله ؟ على أن الآلهة التي يمجّدها أبيقور ، ويتخذها مثلا يجب أن يحاكيه البشر ، لا تشغل نفسها بشيء ولا تتنبأ بشيء ، ولا تسيطر على شيء ؛ لأن كل ما يحدث في العالم إنما يحدث وفقا لما تمليه الصدفة ، أو يأتي به الدهر . وليس في الطبيعة أى أثر يدل على تدخل الآلهة ، أو على وجود عناية بالبشر . وهكذا يبدو لنا أبيقور دهريا بمعنى الكلمة ؛ لأنه يتخذ آراء الفلاسفة سبيلا إلى القضاء على الإيمان بوجود قوة عاقلة تسيطر على الكون . وقد أراد أن يأتي على أصول هذا الإيمان متظاهرا بالتدين فقال : « هل من المعقول أن تتدخل الآلهة في هذا العالم المضطرب . إننا نرى الأخيار يصابون بالكوارث ، والأشرار ينعمون بحياة رغدة مخرجة .، ولذا نجده يسفه هؤلاء الذين يعتقدون أن الآلهة تهتم بأفعالهم ونواياهم ، ويرى أنه من السخف أن يتقدم الناس بالقرايين والضحايا إلى آلهة لا تكترث ولا تهتم مطلقا بما يحدث في هذا الكوكب الأرضي ، ولا تشغل نفسها بمعاقبة الأشرار أو إثابة الصالحين .

تلك هي المقدمات التي اعتمد عليها هذا المفكر الدهري ، لكي يحرر الناس من أهم أسباب الشقاء في رأيه وهو الخوف من الموت ومن غضب الآلهة ، ولكي يقودهم إلى مذهبه الذي عُرف بمذهب اللذة ، والذي انتهى بطبيعة الحال لدى أنبائه بالإباحية والفجور ، على النحو الذي أصبح من العسير أن نفرق معه بينهم وبين الكليين في القرن الثالث قبل الميلاد ؛ مما دعا جمال الدين الأفغاني إلى القول بأن « أبيقور ، كان أحد أتباع « ديوجين ، الكلبي .^(١) لكن ربما قال بعضهم إن أبيقور نفسه كان معتدلا ، وإنه كان يرى الخير

(١) رسالة الرد على الدهريين ص ١٩ .

الآسى فى أن يكفى المرء نفسه بنفسه ، وأن أفضل وسيلة لتحقيق اللذة ليست هى زيادة الثروة ، وإنما هى الإقلال من الحاجات بقدر المستطاع بحيث لا يصبح الحكيم عبداً لرغباته ، فنقول إن هذه الفكرة المعتدلة ليست هى التى جمعت حوله الأتباع والأنصار ، بل كثر هؤلاء وأصبحوا حوله حشداً ، بسبب فكرة أخرى تعد أهم عنصر فى مذهب الأخلاقى ، وهى ضرورة الخضوع لقوانين الطبيعة . ذلك أن الحياة وفقاً لما تمليه البواعث الطبيعية هى غاية السعادة ، أى أن اللذات الحسية هى أسى اللذات وأعلاها مرتبة فى رأيه ؛ لأن اللذات العقلية ليست إلا صورة منها : فهى إما تذكر للذات حسية ماضية ، وإما توقع للذات حسية مقبلة . وإنما جعل أبيقور اللذة الحسية غاية للإنسان لهذا السبب وهو أنها نداء الطبيعة كما كان يقول سابقوه ، ولأن الإنسان يجب أن يشبه الحيوان فى هذه الناحية . فمن المعروف أن الحيوان يبحث عن اللذة ، ويفر من الألم ، دون أن يرشده أحد إلى ذلك . فهو يسلك إذن سلوكاً طبيعياً ينبغى للإنسان أن يحاكيه فيه ، إن أراد لنفسه خيراً .

فهذه الفكرة الأخيرة هى إذن السبب الحقيقى فى كثرة أتباع هذا المذهب ؛ فقد فهموه فهماً حرفياً على أنه دعوة صريحة إلى التحرر من كل دين وخلق ، وإلى الاتجاه نحو نوع من الإباحية المفرطة . حقاً لقد احتج أبيقور ضد فهم أعدائه وأنصاره لمذهبه ، فقال : « عندما أقول بأن اللذة هى غاية الحياة فإنى لا أريد بذلك شهوات هؤلاء الذين لا يعرفون كيف يسيطرون على أنفسهم ، ولا أريد بها ملذات الشهوانيين ، كما يقول هؤلاء الذين لا يعرفون نظرتى ، أو الذين لا يفهمونها ، أو الذين لا يظنون أمناً عليها . وإنما هى اختفاء كل ألم حسى وكل اضطراب للعقل . »

غير أن هذا الاحتجاج لا يجدى كثيراً أو قليلاً ؛ إذ كيف يدعو هذا الفيلسوف إلى إشباع اللذات الحسية من الوجهة النظرية ، ثم يحرمها من الوجهة العملية ؟ إن إشباع اللذات الحسية لا يمكن إلا أن يكون حسياً مثلها . لقد كان أتباعه أكثر منطقاً منه ، وكان من الطبيعي حينئذ أن ينتهوا إلى هذه النتيجة ، ما دام أساذهم قد مهد الطريق أمامهم بإنكار خلود النفس والعناية الإلهية . فإذا كانت تلك هي الأصول أو المقدمات في مذهبه فهل من الممكن أن يتجه أتباعه إلى شيء آخر سوى التكالب على الحياة والإفراط في اللذات والخروج على أساس الاجتماع والعمران ؟

٤ — نقد الأفغاني للمذهب المادى فى العصر القديم

لقد اختلف الماديون القدماء فى نظرياتهم ، لكنهم اتحدوا فى تقرير نفس النتائج . فليس من المهم فى شيء أن يعتمد بعضهم على نظرية ديمقريطس ، أو أن يلجأ الآخرون إلى نظرية الفضية لدى سقراط ، ما دامت كل هذه المقدمات المختلفة تؤدى إلى تعضيد فكرة الإلحاد التى يسلّمون بها سلفاً . وليس عليهم أن يستخدموا الأساليب المموّهة للوصول إلى هذه الغاية ؛ ولهم بعد ذلك إن شاءوا أن يتظاهروا بالحكمة أو ينادوا بفكرة المساواة بين جميع أفراد البشر ! ألم يزعموا أنهم حماة الضعفاء يدفعون الظلم عنهم ؟ ألم يدّعوا المعرفة الكاملة والوقوف على الأسرار العميقة فى الكون وفى الحياة الاجتماعية ؟ وهل هناك وسيلة أشد تأثيراً فى نفوس العامة من أن يبدو لها هؤلاء فى مظهر الحريص على تحقيق الحياة السعيدة لها عن طريق تحريرها من الخوف والقلق ؟ لقد كانت تلك هى سبيلهم فى التدرج بالعامة إلى إنكار

الدين ، لأنه هو الذى يثير فزعها وخوفها عندما يقرر وجود الآلهة وخلود النفس .

لكن الحقيقة ، كما يقول جمال الدين ، هى أن المذاهب المادية ما ظهرت فى أمة إلا وكانت وبالا عليها وكارثة تهدد بناءها ؛ لأنها تميمت القلوب الحية بآرائها ، وتنفت السم فى الأرواح . وتقوض النظم الاجتماعية ، وتفرق بين الأفراد . وهذا هو ما حدث بالفعل عندما قضت المدارس الإغريقية المتأخرة على حضارة اليونان التى ازدهرت عندما كان أبناء هذا الشعب يؤمنون بعقائدهم الدينية . ويعتقدون أنهم أفضل الشعوب . فقد استطاع هذا الشعب ، على قلة عدده . أن يقف فى وجه الأمبراطورية الفارسية ؛ وأن ينتصر عليها أولاً ، ثم يغزو أرضها ، ويقضى على نفوذها السياسى والحربى فيما بعد ؛ وأن يستمر فى فتوحه حتى حدود الهند ، وذلك فى أيام الإسكندر الأكبر . كذلك سرى أن ظهور مثل هذه الطائفة من الدهريين الملحدون كان سبباً فى تدهور الأمبراطورية الإسلامية ، وانهيارها أمام ضربات الشعوب الغازية من السار وغيرهم .

إن السبب فى عظمة الإغريق كان ينحصر فى استمساكهم بالفضائل والخصال التى تقررها دياناتهم . فكل دين ، وإن لم يكن موحى به ، يحتوى على أسس أخلاقية لأياة لامة دون الاستمساك بها . وارتباط الدين بالأخلاق أمر لا يحتاج إلى الإلحاح فى بيانه . فجميع الديانات ، سواء أكانت بدائية أم من وحي السماء ، تحت على الفضائل وتنفر من الرذائل ، وتجعل الجانب العملى منها ، وهو العبادة والشعائر ، جزءاً متمماً للجانب الروحى والعقلى ، وهو جانب العقيدة والإيمان بالخالق . فليست الناحية العملية بمنفصلة عن العقيدة ؛

بل أن في اتباع الفضيلة تعبدًا وتقربًا إلى الله . كما أن الحرص عليها أساس لكل مجتمع سليم تتحقق فيه العدالة ، ويرتبط فيه الأفراد برباط روحى يحول دون العدوان . حقاً توجد قوانين اجتماعية غير دينية . وربما قيل إنها كفيلة بكف الأذى وحماية النفس والمال والأعراض ؛ وربما ذهب جماعة إلى القول بأن المجتمع يباشر نوعاً من القهر والضغط على أفرادهِ ، ويَجبرهم على أواُن من التفكير والسلوك والشعور التي توجهم نحو الخير دائماً ، وتهدف إلى النهوض بالمستوى الخُلُقِي لدى جميع الأفراد — نعم ربما يقال هذا ، أو ما يشبه أن يكون قريباً من ذلك ، لكن الدين يظل دائماً أقوى العوامل التي تدعو إلى احترام القوانين ؛ لأن هذا الاحترام لا يتطرق إلى النفوس ، في هذه الحال، عن طريق القهر أو العنف ؛ وإنما يأتي إليها إما عن طريق العقل أو الوجدان وإما عن طريقهما معاً . فالقانون الإجتماعي أو المدني لا يخلق الضمير ؛ لأن تلك هي رسالة الدين . وطاعة الضمير أقوى من طاعة القانون ؛ بل الطاعة الأولى شرط ضروري في الثانية .

ونضيف من جانبنا نحن أن الإِجتماعيين في العصر الأخير حاولوا أن يفصلوا الأخلاق عن الدين ، وأن يجعلوا الظواهر الأخلاقية جزءاً من الظواهر الإجتماعية . ثم أرادوا تفسيرها تفسيراً اجتماعياً ، وفصلها عن فكرة الألوهية وخلود النفس . وقد احتج أصحاب هذا المذهب بأن أرسطو استطاع أن يدرس الأخلاق ويحدّد مثلها العليا ، دون أن يستعين بفكرة دينية ، ودون أن يشعر أحد مطلقاً بتدخل شوائغ الحياة الأخرى ، أو ياله يوقع العقوبات بعد هذه الحياة الدنيا . لكننا نرى وجه المغالطة في هذا الاستشهاد ؛ لأن أنصار مذهب الأخلاق

الاجتماعية ، أى غير الدينية ، يمرون صامتين أمام آراء سقراط وأفلاطون وهما من العصر الإغريقى الذى يستشهدون به ؛ بل هما أستاذا أرسطو . وفى رأينا أن تلك فى الواقع طريقة غريبة فى البحث العلمى ، حين يعمد الباحث إلى ذكر الآراء التى تعضد وجهة نظره ، ويغفل غيرها . فإننا نعلم ، ويعلم الاجتماعيون أيضاً ، أن الأخلاق لدى سقراط ولدى أفلاطون ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتفكير فى الحياة الأخرى ، وبوجود إله يثيب المطيع ويعاقب العاصى . وإذا احتج أصحاب الأخلاق الاجتماعية بأرسطو فذلك لأنهم وجدوا فيه فيلسوفا ينكر خلود النفس ، ويعتقد أن الإله غريب عن العالم وجاهل به .

غير أن هذه المحاولة لم تشر على الرغم من أن أصحابها بذلوا كل جهدهم ليخلعوا على فكرتهم طابع العلم ، فإنهم قالوا أو تنبأوا بأن دراسة الأخلاق بطريقة علمية ستؤدى إلى الكشف عن قوانينها ، وعندئذ يمكن توجيه الأخلاق بناء على هذه القوانين . لكنهم اعترفوا فى الوقت نفسه بأن عليهم هذا ما زال فى مراحله الأولى ، وأنه قد تمر عصور متطاولة قبل أن يصبح شبيها بالعلوم الأخرى التى أمكن استخدام قوانينها وتطبيقها تطبيقاً عملياً . لذلك نراهم قد اضطروا إلى التسليم بضرورة اتباع الأخلاق الراهنة حتى يأتواهم بأخلاقهم العملية .^(١) وربما لم تأت هذه الأخلاق مطلقاً ؛ بل من الأكيد أنها لن تأتى ؛ لأن العلم لا يحدد المثل العليا للأخلاق ، وإنما يكشف

(١) هذه هى فكرة لينى بريل فى كتابه « الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية » أنظر

من ٢٠٢ وما بعدها فى ترجمته .

عن قوانين الضواهر . وإذن فكل محاولة ترمى إلى فصل الأخلاق عن الدين بامت بالفشل حتى يومنا هذا .

وقد أدرك الدهريون في العصر القديم ، أنهم لا يستطيعون التحرر من الأخلاق والاندفاع وراء رغائبهم وشهواتهم إلا إذا هدموا الأساس الذي تستند إليه وهو الدين . لكنهم فشلوا كما فشل المحدثون . ويفسر لنا جمال الدين السبب في إخفاقهم بأن الدين فطرة في القلوب وأنه مهما اختلط بالشوائب والأوهام فإنه يطبع النفوس بطابع ينتقل من جيل إلى جيل ، فيعمل دائماً على حفظ المجتمع وبقاء الأفراد . فإن الإنسان لم يحرم من لطف مبدعه . فكما أبدعه ألزم الدين وجوده ، فتمسك الناس منه بأصول وانطبعوا منه على خصائص توارثها الأبناء عن الآباء في قرون بعد قرون . ومهما غيروا وبدلوا كانت بقايا ما ورثوه لا تزال تشرق على عقولهم بأنوار من المعرفة يهتدون بها إلى سعادتهم ، و يقيمون في ضوئها أساس مدنياتهم ، ولم يبطل أثرها في تعديل أخلاقهم وكف أيديهم عن التناول إلى الشرور والمفاسد ... ، ومع هذا فقد حزم الماديون في العصر القديم أمرهم على هدم العقائد الدينية والمثل الأخلاقية العليا ؛ لأنها كانت تقف في سبيلهم ، وتحول دون أن يطلقوا العنان لرغباتهم الخاصة ؛ إنهم يجعلون الأثرة شعاراً ، وينكرون من أجل ذلك ما اتفق عليه العقلاء في جميع الأزمان والأمم من أن الدين والأخلاق كانا سبباً في نشأة المدنية وتطورها وتقدمها ؛ إذ هما يحفزان الأفراد والأمم إلى التنافس ، ويشحذان الهمم للسعى وراء تحقيق أكبر قدر من الكمال الذي يجب أن يحققه كل امرئ لغيره كما يريد تحقيقه لنفسه . كذلك جحد هؤلاء الماديون ما أجمع عليه ذوو الفطر السليمة من أن الدين

والأخلاق خير ضمان ضد بواعث الشر وضروب الفساد التي تبيد الأمم والأفراد سواء بسواء .

ويشبه جمال الدين صرح المدينة والحضارة بقلعة أو حصن له ستة أركان ، ويطلق عليه اسم قصر السعادة الإنسانية الذي تحاول أعاصير الدهريين أن تدكه لتهبط بالإنسان ، من عرش المدينة الإنسانية إلى أرض الوحشية الحيوانية ، وهذه الأركان الستة هي مجموع ثلاث عقائد وثلاث خصال جاءت الأديان جميعها تبثها في النفوس .

١- العقيدة الأولى :

تنحصر في أن الإنسان كائن منفصل عن الطبيعة ؛ بل يشبه أن يكون ملكاً أرضياً كرمه الله ، فأحسن خلقه ، ورفعته عن مستوى البهيمة . ومن الواضح أن مثل هذه العقيدة تدعو صاحبها إلى التفور من مشابهة الحيوان أو مشاكلته في انصرافه إلى حاجاته العضوية التي تستغرق حياته من بدئها إلى نهايتها . وكلما سما الإنسان في الناحيتين الروحية والأخلاقية ، أى كلما ابتعد عن الرذائل ، ووجه غرائزه وجهة طيبة ، صفت نفسه وتاقت إلى العالم العقلي . وبهذا السمو وحده يصعد في مدارج الكمال ، فتقدم حضارته ، وتحقق له تلك الطمأنينة الروحية التي ظن أبيقور وغيره خطأ أنها تكون عن طريق إشباع اللذات الحسية الراهنة ، أو تذكر اللذات الحسية الماضية ، أو تخيل المستقبل . ويقول الأفغانى في هذا الصدد : إن المجتمع الذى ينهج أفراده هذا النهج لخلق بأن يكون المدينة الفاضلة التي راود خيالها عقول الفلاسفة ؛ إذ سوف يخضع الأفراد في مثل هذا المجتمع لقواعد

المحبة وأصول العدالة ، بدلا من أن تكون القوة والندالة حكما بين الأفراد .
وتلك في الحقيقة أسمى غاية للسعادة يمكن تحقيقها في هذه الحياة الدنيا .
ومن الخطأ البالغ أن يظن بعض من يزعمون الحكمة لأنفسهم أن حياة البهيمة
هي المثال الأعلى ؛ إذ لا تستطيع هذه لنفسها نفعا ولا ضرا . وهي تعجز
عن دفع ما قد ينزل بها من كوارث ، وهي لا تهتدى طريقا لحفظ حياتها ،
وتقضى آجالها في دهشة الفرع ووحشة الانفراد . ، وكيف يمكن أن تكون
حياة الحيوان نموذجاً في نظر هؤلاء الدهريين إذا نحن ألقينا نظرة ،
ولو عاجلة ، على هذا الصراع الدائم بين الفصائل الحيوانية ؟ وهل في حياة
الأسود الكاسرة والوحوش الضارية والكلاب العاقرة ما يغري الإنسان
بالتفكير في الهبوط إلى مرتبتها ومحاكاتها في طباعها ؟ إن إيمان المرء
بأنه أسمى مرتبة من الحيوان ، وأرجح منه عقلا ، هو الذي يوجهه
في أفعاله ويدعوه إلى الرغبة في حياة طيبة ، عمادها تهذيب النفس والنظر
من دنس الرذائل .

فإذا بقيت في النفس بعد ذلك بقية من ريب في ضرورة هذه العقيدة
الأولى ، فلها أن تتصور ما عسى أن يحدث لو وجد قوم ينكرون على أنفسهم
ما ميزهم الله به ، فيرون أنهم والعجاوات سواء . حقاً لو وجد قوم في هذا
المستوى ، لتقطعت بينهم الوشائج ، ولاندفعوا كل نحو غايته من الانغاس
في صنوف الرذائل والدنايا ، لا يقف أحد منهم أمام نقيصة ولا يعف عن
أى جرم ، ما دام يرى فيه تحقيق ما يشتهى . وإن المجتمع الذي ينظر أفراد
بعضهم إلى بعض نظرة الحيوان الكاسر إلى فريسته ، هو نفس ذلك المجتمع
الذي لا يجد متسعاً من الوقت لبناء مدنية أو حضارة تقوم على أساس إنكار

الذات أو الحياة من أجل الآخرين . ولقد أرشدنا التاريخ دائماً إلى أن الأمم تتخذ سبيلها إلى الفناء عندما تحل الأثرة فيها مكان الإيثار ، وعندما يسخر أفرادها من المثل العليا ، فيجعلون الغدر سعة حيلة ، والطمع طموحاً ، والقدرة على إيقاع الأذى ياخروانهم مهارة ، والانصراف إلى العدل والتسامح سذاجة أجدر بالسخرية منها بالإعجاب .

٢- العقيدة الثانية :

وهي أن كل صاحب دين يعتقد أن أمته أشرف الأمم وأكثرها انبئاعاً للحق ، ويرى في كل مخالف له في عقيدته هذه حائداً عن طريق الحق والصواب ، وتائهاً في ظلمات الضلال . فالتمسك بالدين واتخاذها أساساً للمدينة ليس نوعاً من التعصب ؛ وإنما هو نوع من الاعتزاز بالعقيدة وهو الحافز القوي الذي يدعو أفراد كل مجتمع متدين إلى النهوض ومحاولة التقدم على سائر الأمم ، حتى يكون نهوضه أو تقدمه دليلاً على صدق عقيدته . وكثيراً ما عيب على بعض أتباع الديانات أن تأخرهم يرجع إلى عقيدتهم الدينية . وكان أولى أن ينسب ذلك إلى عدم فهم هؤلاء لحقيقة عقائدهم وشريعتهم ، أو إلى أنهم فصلوا هذه العقيدة عن الأمور العملية . وفي الواقع يلقي تأخر الأمم وجمودها وانعكاس معايير الأخلاق في نفوس أبنائها ظلاً قاتماً على عقائدها . ولو فهم هؤلاء دينهم على حقيقته ، لكاثروا الأمم في مفاخرها ، وسبقوها إلى التخلق بأشرف الصفات وأفضلها ، ولكانت رغبتهم في التقدم وسبق الأمم في جميع النواحي العقلية والاجتماعية والأخلاقية سبباً في تحريك همهم نحو العمل وكسب العزة ؛ إذ كيف لذوى العقيدة السليمة

أن يفسروا للآخرين تدهورهم ، اللهم إلا إذا اعترفوا بأنهم فصلوا العقيدة عن العمل ، ونظروا إلى الدين على أنه مجموعة من الصيغ ، مع أن المتدين الحق هو الذى يريد لأمة أن تبلغ أرقى مراتب الحضارة ، ذلك أنه يرى أبناء قومه أليق وأجدر بكل ما يعد شرفاً إنسانياً .

وكان الأفغانى يتحدث هنا عما حل بالمسلمين من وهن وضعف عند ما تخلوا عن الإيمان بأنهم خير أمة أخرجت للناس ، وعند ما بدأوا يفصلون بين عقيدتهم الواضحة وديانتهم السمحة وبين الأخلاق العملية ، حتى كاد التضاد يبدو حاسماً بين هاتين الناحيتين .^(١) وكأنه يهيب بهم أن يبذلوا الجهد فى علاج أمرهم والنهوض من عثرتهم التى أبعدتهم عن مكان الصدارة ، ودفعتهم إلى تحقير أنفسهم ، والتفاخر بمحاكاة أمم ليست عقائدها فى سمو عقائدهم . ولا نغلو عند ما نرى فى مسلك جمال الدين فى حياته خير تطبيق لهذه العبارة التى تكشف عما ضاقت به نفسه من تخاذل المسلمين فى العصور الأخيرة : « فإذا جارت صروف الدهر على قومه ، فأضرعتهم أو ثلثت مجدهم . أو سلبتهم مزية من مزايا الفضل ، لم تستقر له راحة . . . ولم يسكن له جيشان فهو يمضى حياته فى علاج ما ألمّ بقومه ، حتى يأسوه أو يموت فى أساه . »^(٢)

ومن الواضح أن مثل هذه العقيدة هى التى تحرك الأفراد والأمم إلى التسابق نحو أفضل المثل ، وفى جميع الاتجاهات ، عليه كانت أم فنية أم صناعية ؛ فهى أشد تأثيراً فى النفوس من قهر المجتمع أو سطوة الحاكم ،

(١) ارجع إلى كتابنا « الإسلام بين أمسه وغده » ص ٤٩ وما بعدها .

(٢) رسالة الرد على الدهريين صفحة ٣٥ .

ولو كان قوياً عادلاً . فإذا خالَج المرء شك في حقيقة هذا الأمر فله أن يتخيل أو يرى قوماً خبت في نفوسهم جذوة الإيمان بأنهم قادرون على اللحاق بغيرهم ، فضلاً عن سبقهم ؛ وعندئذ سوف يلمس تفكك الروابط بينهم ، وتخاذلهم وقصور هممهم عن تحصيل الفضائل ، وتنافرهم في كل شيء ، سوى الركون إلى الدعة والتشديق بماض لم يصنعوه ، والتبرؤ من حاضر يزعمون عجزهم عن إصلاحه ، والأمل في مستقبل يتركون لأبنائهم أو لأحفادهم مهمة بنائه . ذلك أن أبغض الأشياء إليهم العمل ، وأقربها إلى قلوبهم الحرص على هدم ما يبنيه الآخرون . وقصارى القول سيجد جماعة من الكسالى الذين لا يفعلون سوى أن يعبروا هذه الحياة عبرر اليائسين الهازلين . ثم تتوالى أجيالهم ، جيلاً بعد جيل ، وكل جيل يلقي مسئولية التدهور على سابقه ، وضرورة العمل على للاحقه . فيقولون إنهم في مرحلة انتقال ، وهى فى الحقيقة مرحلة انتقال لا تنتهى ؛ إذ هى مرحلة تأكيد للأخطاء السابقة ، وغرس لبذور الأخطاء القادمة . وهم فى أثناء ذلك كله يذكرون مجدهم الغابر وينسون : « أن البكاء لا يحيى الميت ، أن الأسف لا يرد الفائت ، أن الحزن لا يدفع المصيبة . » (١)

لقد فقد الإغريق ثقتهم فى عقيدتهم وفى مدنيّتهم ، فى القرن الثالث قبل الميلاد ، ونادى فريق منهم بالشعورية ؛ بل ذهب يفضّل الأمم الأخرى على أمته ، فخل بهم الوهن ، واستسلموا صاغرين لأمة أكثر منهم فتوة وإيماناً بنفسها ، وبعقيدتها التى أوحى إليها أنها هى التى سترث الأرض من بعدها .

(١) الوحدة الإسلامية . ط سورية ص ١٦ .

٣- العقيدة الثالثة :

وتتصل هذه العقيدة الأخيرة اتصالاً وثيقاً بالعقيدتين السابقتين ؛ لأن الإنسان إذا آمن أنه أفضل من الحيوان ، وأن أمته أفضل الأمم وأكثرها تحقيقاً للخير والعدل ، فإنه ينتهي إلى اعتقاد أن هذا الكمال الذي يراه في هذه الحياة العابرة ليس إلا مقدمة لكمال وسعادة في الحياة الأخرى . ومعنى هذا أنه يحزم عندئذ ، بأن الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوى ، والانتقال من دار ضيقة الساحات كثيرة المكروهات ، جديرة أن تسمى بيت الأحزان وقرار الآلام ، إلى دار فسيحة الساحات خالية من المؤلمات لا تنقص سعادتها ، ولا تنتهى مدتها .

وهذه العقيدة أشد وقعاً في النفس وأعظم أثراً من العقيدتين السابقتين ؛ لأنها تمس حياة الخلود ، ولأنها نتيجة لها في الوقت نفسه . فهي إذن الدافع الحقيقى الذى يحفز كل امرئ إلى النظر إلى هذه الحياة الدنيوية ، كما لو كانت مرحلة إعداد وتمهيد أو استعداد وتحصيل ؛ فهي لم توجد عبثاً وإنما أريد بها أن تكون ميداناً يتزود منه الإنسان بما يسمو به إلى حياة أكمل وأرفع . وعندئذ لا تهفو نفسه إلى سماع نداء الطبيعة الذى يحاول الهبوط بها ؛ وإنما تضىء الحكمة عقله ، فيسعى إلى معرفة العلوم الحققة خوفاً من أن يقوده الجهل إلى نسيان حقيقة جوهره والغفلة عن مصيره الذى قدّر له . وهذا كله دعاء تسطره هذه العقيدة في كل نفس حتى يبرز صاحبها ما أودعه الله فيها من قوى ومدارك ، خلقت لتحقيق غايات لا يمكن إدراكها عن طريق الانغماس في البرذائل . ومع هذا فإنها لا تنسيه حياته الأرضية ؛ بل تدعوه إلى التمتع

بها في حدود العقل ، كما تقوم ملكاته وتوجهها نحو هدفها الحق فينزح إلى كسب المال من رجوهه المشروعة . وهكذا تصرفه عن أساليب الغدر والخيانة ووسائل الكذب التي لا ياباها لنفسه منافق كاذب ، كما يقول جمال الدين ، أو مخادع أيقورى . ألم يذهب صاحب هذا المذهب الأخير إلى أن الحكيم يجب ألا ينجل من تمزيق قوانين العدالة والشرف إذا كان في هذا الأمر تحقيق لمصلحة خاصة أو لذة عابرة .

ولا يقف تأثير هذه العقيدة عند حد إصلاح حياة الفرد ، وإنما يمتد كذلك إلى حياة المجتمع ؛ لأنها هي التي تحدّد لكل فرد حقوقه وحقوق غيره ، ولأنها هي التي توجب على كل عضو في المجتمع أن يلتزم شريعة العدل ، حتى يرتفع الحقد والصراع بينه وبين أقرانه ، وحتى يتحقق ذلك الخير الأسمى الذي شغل أصحاب النظريات الأخلاقية منذ القدم ، وهو راحة النفس وهدوؤها ، فإن هذا الاعتقاد نفحة من روح الرحمة الأزلية تهب على القلوب ببرد الهدوء والمسالم . فإن المسالم ثمرة العدل ، والمحبة زهر الأخلاق والسجايا ، وهي غراس تلك العقيدة التي تحيد بصاحبها عن مضارب الشرور ...^(١)

وقد أراد الأفغانى أن يؤكد ضرورة هذه العقيدة الثالثة ببرهان آخر ، فقال إن ارتاب أحد في صدق هذا رأى فمن اليسير أن يتخيل قوماً أو جيلاً من الناس اقضرت أفئدتهم من الإيمان بالحياة الأخرى ، ليرى أن القانون الأخلاقى لديهم لن يكون تسامحاً وعدلاً؛ بل ستقوم دعائمه، إن صح أن تكون له دعائمه ، على الشقاق والغدر والنفاق والرشوة والاختلاس . إن الإيمان

بالحياة الأخرى هو الذى يحول دون غلبة تلك الرذائل المهلكة من شره
وحرص وهضم للحقوق وجلاد وصراع فى غير ما يجدى ؛ بل فيما يسوء .
تلك هى العقائد الثلاث الكبرى التى تعد أساساً لكل مدنية وحضارة ،
والتي كانت محاولة هدمها اتجاهاً نحو الانتحار الفردى والاجتماعى . لقد أراد
دهريو الأغريق اجتثاثها من النفوس فأفلحوا ؛ لكنهم قضوا على أممتهم .
كذلك أرادوا أن يسمعوا نداء الطبيعة ، وأن يلبوه ، فلم يجدوا مفرّاً من القضاء
على أهم الخصال أو الفضائل التى كانت سبباً فى مدنيّتهم الأولى ، وهى الخصال
التي تقرر الأديان جميعها أنه لا غنى عنها لآى إنسان يريد السعادة فى هذه
الحياة أو فى الأخرى :

٤ - الخصلة الأولى :

وأولى هذه الخصال هى فضيلة الحياء التى نادى القورينائيون صراحة
بالقضاء عليها ، حينما أوجبوا ألا يخجل إنسان من إشباع رغباته وشهواته لأن
الحياء ، فى ظنهم ، ليس بالصفة التى يحمدها صاحبها ؛ بل هى دليل الضعف
الذى يجب أن يتلخص منه المرء ما استطاع . وقد نسوا أن هذه الفضيلة من
أعمق الفوارق بين الإنسان والحيوان ، وهى تجنبه الإتيان بما يؤدى إلى اللوم
أو استهجان الآخرين ، وهى التى تبعده عما يراه قراًؤه نقصاً . والحياء فى
الحقيقة انبعاث داخلى فى النفس ، وهو أقوى أثراً من أى قهر يوجبه المجتمع
أو القانون . والحر هو الذى لا يخجل لأنه يخاف الناس أو النقد ، وإنما
لأن نفسه تعاف الرذيلة وتنفر منها . ومن الأكيد أنه لا سبيل إلى المقارنة
بين نتائج هذا الانبعاث الداخلى وبين نتائج القهر أو الخوف من النقد . ذلك

أن الإنسان لا بعدم وسيلة إلى التحرر من رقابة المجتمع . وعندئذ لا يوقفه عند حده إلا حياؤه من نفسه . وفي الحق أن يقال إن تأثير هذه الخلة في حفظ نظام الجمعية البشرية ، وكف النفوس عند ارتكاب الشنائع ، أشد من تأثير مئين من القوانين وآلاف من الشرط والمحتسبين . فإن النفوس إذا مزقت حجاب الحياء ، وسقطت إلى حضيض الخسة والدناءة ، ولم تبال بما يصدر عنها من الأعمال ، فأى عقاب يردعها عن المفاسد التي تخل بنظام المجتمع سوى القتل . وقد لاحظ ذلك « سولون » حكيم اليونان حيث جعل القتل جزاء كل عمل قبيح حتى الكذبة الواحدة .^(١)

وإنما كانت هذه الفضيلة من أمهات الفضائل لأن من لا يخجل من نفسه قل أن يخجل من غيره ، أو يحترم قانونا إلا عن سبيل القهر والرهبة . وقد كانت للحياء هذه الصدارة لأنه أساس لغيره من الفضائل ، فهو يوجب على الإنسان أن يحترم عقله ، وأن يلتزم أحكامه ؛ لأن من لا يتبع عقله ، ولا يستمع إلى ضميره ، أولى الناس بأن يخجل من نفسه . إن الحياء هو الذي يوجب على المرء احترام عهوده والوفاء بها . وهذا هو رأس مال الثقة بالإنسان . كذلك يقول جمال الدين بأن هذه الخصلة هي بعينها شيمة الإباء والعزة وهما « مبعث حركات الأمم والشعوب لاستفادة العلوم والمعارف وتسهم قمم الشرف والرفعة » .

وأثر هذه الفضيلة في الناحية الاجتماعية أظهر من أن نلح في بيانه ؛ لأنها هي التي تؤكد صلات الألفة بين الأفراد ، وتقوى الروابط الاجتماعية بينهم . فالحياء هو الذي يدعوهم إلى حفظ الحقوق والوقوف عند الحدود التي لا يرضى

الإنسان عن نفسه لو تجاوزها . ولو لا الحياء لما استطاع المربون أن ينهضوا بالنفوس ، ولعجز الوعاظ عن بعث الناس إلى الفضيلة : « ألا ترى المعلم كيف يعظ تلميذه بقوله : ألا تستح من تقدم قرينك عليك وتخلفك عنه ؟ فإن لم تكن هذه الخصلة فلا أثر للتوبيخ ، ولا نفع للتقريع ، ولا نجاح للدعوة . فأنكشف لك مما بيننا أن هذه الخلة مصدر لجميع الطيبات ومرجع لكل فضيلة . ولا أدل على صدق هذا الأمر من أنها ما ارتفعت عند قوم إلا غلبت عليهم صفات الخسة والمجاهرة بالفحشاء والانصراف إلى حياة الرذيلة .

هـ - الخصلة الثانية :

كذلك غرست الديانات فضيلة اجتماعية كبرى وهي الأمانة . فإن جميع الصلات الاجتماعية تفترض وجودها ، فهي أساس للعاملات والمبادلات . وواعتقد أحد أنه في حل من ألا يبق بعوده لفسدت جميع الروابط بين الأفراد ، ولا نمت الثقة ولا أصبح الغدر قانونا . وهل من المستطاع أن يصلح مجتمع ما إذا اعتقدت طوائفه وأفراده أن الأمانة عقبة في سبيل تحقيق المصالح الخاصة ؟ وهل يمكن أن تنتظم أمة ، فضلا عن أن تبقى ، إذا كان حكامها وجنودها وقضاها وفقهاؤها وجباها وخزنة أموالها غير أمناء على ما وكل لكل طائفة من هذه الطوائف من وظائف اجتماعية ، وهل يُعقل أن يوجد في مثل هذه الأمة من يحرس حدودها ويحميها من عدوان الأجانب ويوقع العقاب بأشرارها ، ويفصل بالحق بين الناس في أمورهم الخاصة ، ويكون عادلا في تقدير ما تفرضه الحكومة من خراج ، ومن لا تسول له نفسه بالتسوية بين مال الدولة وماله الخاص ؟ وأخيرا هل يمكن أن تصرف

هذه الأموال في مصارفها الواجبة ، كإنشاء المدارس وتمهيد الطرق والنهوض
بمرافق الإنتاج عامة ؟ إن الأمانة هي الحاجز الذي يقف سداً في سبيل
جميع الأمراض الاجتماعية ؛ ولولاها دلفشا القتل وتفتحت أبواب الفقر .
ولا ريب في أن قوماً يساسون بحكومة خائنة إما أن ينقرضوا بالفساد ،
وإما أن يأخذهم جبروت أمة أجنبية عنهم ، يسومونهم خسفاً ، ويستبدون
فيهم عسفاً ، فيذوقون من مرارة العبودية ما هو أشد من مرارة الانقراض .
وكان الأفغانى يصف هنا حال المسلمين في القرون الأخيرة ، ويبين أنهم
كانوا إلى حد كبير سبياً فيما حل بهم من بلاء عند ما استبد بهم ملوكهم ،
فخرست ألسنة الناصحين عن نصحتهم ، وانصرف العامة والخاصة إلى تقليد
والسير على نهجهم ؛ بل تقرب إليهم بعض هؤلاء وهؤلاء يزينون لهم من
أمرهم ، ويصفونهم أنهم مثال الحجا والخلق . وكل ذلك انصراف عن
فضائل الدين وخيانة لعهد . وربما لا يُنكر الآن أن كثيراً من عامة المسلمين
وإن صحت عقائدهم من حيث ما تعلق به الاعتقاد ، إلا أنهم لا يتهجون
في بعض أعمالهم منهاج الشريعة الغراء . وهذا هو ما يحدث ضعفاً في قوة
الأمة . (١) إن نظرة الأفغانى صادقة ؛ لأن نهوض المسلمين لن يكون
إلا بجهودهم الخاصة ، وليس لهم أن يعتمدوا إلا على أنفسهم . فكل آمال
تبنى على غير يقظة الضمير الأخلاقى لا يمكن أن تتحقق . وليس هناك ما يدعو
مطلقاً إلى اليأس من هذه اليقظة ، كما يقول جمال الدين ، لأن عامة المسلمين
وخاصتهم ما زالوا متمسكين بأصول الفضائل . فالضعف الذى حل بهم أمر
عارض ، وليس أصيلاً فيهم ؛ بل هو مضاد لدينهم الذى يدعوهم إلى العزة

(١) المروة الوثقى طبعة بيروت سنة ١٩٢٢ صفحة ١٤٣ أنظر أيضاً كتابنا الإسلام بين

والقوة . ومهمة العلماء هي أن يعالجوا الضعف ، وأن يمحووا اليأس الذي يظن بعضهم أنه قد سيطر على القلوب .

٦ — الخصلة الثالثة :

وبقيت فضيلة رئيسية أخيرة ، وهي ضرورة حياة الفرد والمجتمع . وقد بين الأفغانى أهميتها عندما قرر أن حاجات المرء لا تنقضى مع قصور جهده وقلة حيلته لو ترك وحده . فكأنما قذف به — على حد قوله — فى عماء لا يدرى من أمره شيئاً ، وكأنما أثار وجوده عوامل الطبيعة كلها عليه . فجعلت له فى كل ركن من أركانها غائلة ، وشحذت نصالها تريد أن تصيب منه مقتلاً . حقاً إن حواسه قد ترشده الى دفع الأذى وجلب النفع والتحرر من الغوائل التى تترقبه من كل جانب ؛ ولكنها لا تنهض بأمره ، ولا ترد عنه فى الحقيقة شراً . وهذا هو السبب فى حاجته الملحة إلى الاستعانة بأقرانه ، حتى يستبدل بضعفه قوة ، وبخوفه أمناً . وتلك هى الحكمة العميقة لغريزة الاجتماع التى فطره الله عليها ، حتى يتخذ من إخوانه ملجأ ، ومن عونهم وسيلة إلى تحصيل قوته ، والكشف عما خفى عن حواسه .

وإذن كيف تنتظم حياته إن لم يجد لديهم صدقاً فى نصحه ؟ وهل يستطيع أن يجلب لنفسه نفعاً أو يرد عنها ضرراً ، لو صور له الآخرون الضرر نافعاً والنافع ضرراً ، أو لو كانت النصيحة رسول الجهالة ونصير البلاء ؟ وليست فضيلة الصدق ضرورة لبقاء الفرد وحده ؛ بل هى رباط يجمع الأفراد ، ويوحد جهودهم ويجعل لتضامنهم غاية ومعنى ، إذ لو لا عون الآخرين ، وصدقهم فى هذا العون ، لما سما المرء عن المرتبة الحيوانية التى ترى فيها نصيب الإنسان أتفه وأحقر مما أتيح لأى فضيلة أخرى . فإن ما قدر للإنسان

في هذه الناحية من حدة الحواس أو من عدد الغرائز لا يكاد يغنى عنه شيئاً ،
في حين أن الحيوان الأعجم أكثر منه قدرة على التكيف بشروط الحياة
المادية ، مما يفسر لنا لماذا كانت مرحلة الطفولة قصيرة لدى الحيوان ، ولماذا
تمتد مرحلة التربية ، أو الإعداد من أجل الحياة ، زمناً طويلاً لدى بني الإنسان
على نحو لا نرى ما يشبهه لدى أى كائن حي آخر . فهو في حاجة إلى من يرشده
صدقاً إلى ما يحقق نمو جسمه وعقله وخلقه ، حتى يتجه وجهة الخير . ولو قدر
لإنسان أن يولد في بيئة لا تصدقه النصيحة . ولا ترعى الحق في تزويده بكل
الوسائل أو الأساليب التي يكف بها عن نفسه ما ادخرته له عوامل الطبيعة
من سهام للغدر . أى لو ترك للطبيعة يتبع قانونها كما يزعم الدهريون ، لما
استقامت له حياة ولما تحققت له سعادة ، رغم ما يقول الدهريون الذين يحاولون
قدر طاقتهم ، أن يقوضوا الدين وما جاء به من فضائل . هذا إلى أن الأمم
التي اتخذت الكذب شعاراً أو مثلاً أعلى للدهاء هي تلك الأمم التي نراها
تدهور في كل عصر ، وإن كانت تخدع نفسها بأنها ما زالت قادرة
على الحياة .

وفي العصر القديم زعم دهرियो الإغريق أن الأديان ليست إلا وهماً باطلاً ،
وأنها من صنع البشر ، وسخروا من أم الفضائل وهي الحياء ، لكي يصرفوا عنها
النفوس ، فقالوا إنها دليل الضعف ؛ لأن النفوس القوية هي التي لا تقف أمام
هذه الأوهام . فمن الواجب الطبيعي ، في زعمهم ، أن يسعى الإنسان في معالجة
هذا الضعف (الحياء) ليفوز بكمال القوة (قلة الحياة) ومتى أمكن
القضاء على هذه الفضيلة كان من اليسير أن يفتح المرء الباب على مصراعيه
لجميع الرذائل . ثم هم يطلقون على أنفسهم اسم الحكماء ، وعلى أرائهم هذه اسم
الفلسفة . غير أننا نعلم كيف دالت دولة الإغريق بفضلهم وفضل فلسفتهم !

الفصل السادس

الإلحاد لدى الفرس والعرب

١ - الإلحاد لدى الفرس :

قد ضرب لنا الأفغانى مثالا آخر يبين به كيف كان مذهب الدهريين سببا فى انهيار إحدى الأمبراطوريات الكبرى ، وهى دولة الفرس . حقا لم يكن لدى هؤلاء دين موحى به ؛ ومع ذلك فإن الديانة التى ارتضوها لأنفسهم كانت تحتوى على أهم العقائد والفضائل التى تنطوى عليها الديانات السماوية . فإن الفرس ، قبل زرادشت ، كانوا يعبدون مظاهر الطبيعة وقواها ، على غرار ما يفعل كثير من الشعوب البدائية . ولما كانت هذه المظاهر والقوى تتفاوت فيما بينها من جهة ما تعود به على الإنسان من نفع أو ضرر اعتقد الفرس القدماء أن هناك آلهة خيرة وأخرى شريرة ، وأن هناك صراعا مستمرا بين هاتين الطائفتين اللتين تحاول كل منهما محو آثار الأخرى ، كالصراع الذى يلسه الإنسان بين النور والظلمة والخصب والجذب . فلما ظهر فيهم زرادشت فى القرن السابع قبل الميلاد نزع إلى اختصار عدد الآلهة ، فوحد آلهة الخير وجعلها إلهاً واحداً ، وكذا فعل بآلهة الشر ؛ وأطلق على الآلهة الأول اسم « اهورامزدا » وعلى الثانى اسم « دروج أهرمن » لكن الصراع بين هاتين القوتين المتضاربتين ظل مستمرا ، وانقسم الناس إلى فريقين يتشيع كل منهما للإله الذى تهفو إليه نفسه . ذلك أن كل نفس إنسانية تشبه أن تكون ميدانا

يتصارع فيه الخير والشر ، فإن غلبت فيها نزعة الخير كانت من جنود «أهورامزدا» وإن كانت أكثر ميلا إلى الشر أصبحت أحد أعوان «أهرمن» وعلى الرغم من سذاجة هذه العقيدة فإنها كانت تحفز أصحابها إلى العمل ، وتجعل الزراعة أفضل عمل يتقدم به المرء إلى إلهه . وهى ، وإن أوجبت على أتباعها تقديس النار وتقديم القرابين إليها ، فإنها كانت تقول بوجود حياتين : إحداهما هذه الحياة الدنيا التى يبدل فيها المتدين جهده ليكون من أنصار الخير والفضيلة ، والثانية أعدت للحساب : فالخIRON يجازون بالجنة ونعيمها ، وللأشرار جحيم يلقون فيه جزاء أعمالهم . فالفضيلة هى إذن السبيل إلى تحصيل السعادة فى الدارين . وإنما وجب الثواب والعقاب ، لأن كل إنسان حر الإرادة . غير أنه لما كان يعجز عن التفرقة الواضحة بين عناصر الخير وعناصر الشر وجب أن يكون هناك أنبياء يوحى إليهم .

وظل هذا الدين أساساً لحضارة فارس وسيبياً فى عزتها وقوتها ، إذ تمسك أهلها بعقائدهم الدينية وبالفضائل التى دعاهم إليها «زرادشت» . وساعد على بقاء هذه المدنية أن الفرس كانوا يؤمنون ، إلى جانب ذلك ، بأنهم أفضل الأمم طرّاً ، وأنه لا سعادة لغيرهم من الشعوب إلا إذا رضوا بالخضوع لهم والدخول فى حمايتهم . ويقول جمال الدين إن أهم تعاليمهم الصدق والأمانة ، وإنه بلغ من حرصهم على فضيلة الصدق أنهم كانوا ينفرون من الاقتراض ؛ لأن الواحد منهم كان يخشى أن يضطره الدين إلى الكذب فى تحديد ميعاد الوفاء به . فكان من الطبيعى أن تقوى شوكتهم ، وأن يمتد سلطانهم . ويقال إن إمبراطوريتهم كانت تشتمل أيام دارا الأول على إحدى وعشرين ولاية . وإن إحدى هذه الولايات كانت تضم مصر وسواحل البحر الأسود .

١ - المانوية :

غير أن بوادر الانحلال بدأت تلوح بظهور مذهب المانوية في القرن الثالث ، وهو المذهب الذى حاول التوفيق بين المسيحية ومذهب زرادشت . لكن المانوية لم تكن فى الحقيقة سوى صورة من مذهب الغنوصية الذى ينكر الوحي ، ويمجد المعرفة الإنسانية التى تختلط بالسحر والشعوذة . ويؤمن أتباع المانوية بوجود إلهين أحدهما للخير والثانى للشر ؛ لكنهم يؤمنون ، فى الوقت نفسه ، بمبدأ وحدة الوجود ، بمعنى أن كلا من هذين الإلهين يتمثل فى جميع الكائنات . فالمادة لديهم إله ، والشيطان إله ، وكلاهما يدخل فى تكوين إله واحد ، يتألف من قوتين متضادتين متصارعتين منذ الأبد ؛ فتغلب إحداهما على الأخرى حيناً ، ثم يكتب النصر للقوة الأخرى حيناً . ويزعم مؤسسو هذا المذهب أن إله الشر خلق المادة ، ثم جاء إله الخير بدوره فأحياها . وعلى هذا النحو يتكون الإنسان من مادة وروح ، وشأنه فى هذا شأن جميع الكائنات الأخرى .

هذا هو ما أخذه ماني عن الزرادشتية . أما ما أخذه عن المسيحية فهو فكرة الإله الذى يتجسد فى الشمس ، لى يعيد الخير إلى الكون ، بعد أن سيطر عليه الشر ولوثته الخطيئة . كذلك أخذ عنها فكرة الخلاص أو النجاة عن طريق تحرير الخير من الشر ، أى بتخليص الروح من سيطرة البدن . ومن الآراء الغريبة التى يقرها هذا المذهب أن النفوس متى غادرت أجسامها حملتها سفن خاصة ، وألقت بها فى القمر لى تنظر فيه مدة خمسة عشر يوماً تنتقل بعدها إلى الشمس حتى يصفو جوهرها . وأخيراً تنتقل إلى الذات الإلهية وتندمج فيها ؛ وهذه فكرة عرفها الهنود من قبل .

وقسم مانى أتباعه إلى طبقتين ، هما طبقة المستمعين أو المريدين ، وطبقة الكاملين أو الواصلين ، ثم قسم طبقة المستمعين إلى فرعين : أحدهما خاص بالمؤمنين والآخر للبختارين . أما الكاملون فهم الذين يختار منهم مجلس مؤلف من اثني عشر عضواً ، وعلى رأس هؤلاء يوجد الرئيس الأكبر . ولا ينتقل الأعضاء من طبقة المستمعين إلى طبقة الكاملين إلا بعد الاطلاع على الأسرار وبعد اختبارات دقيقة يُسألون فيها عن كلمات السر ، وعن الإشارات التي يتعرف بها الأعضاء بعضهم على بعض ، كما هي الحال في نظام الماسونية .

غير أن أهم سمة تتميز بها المانوية هي أنها تشبه أى مذهب إلحادى إباحتى من المذاهب الإغريقية المادية. ذلك أنها كانت تنادى بوجوب الشيوعية في المال والنساء ، وتلح في ضرورة القضاء على القواعد الأخلاقية الدينية ، وتصفها بأنها ليست في الواقع إلا قواعد مفتعلة تواضع عليها نفر من الناس وأرادوا فرضها على بقية أقرانهم ، متجاهلين القانون الأسمى الذي يجب أن يخضع له الجميع ، وهو قانون الطبيعة الذي يكفل لكل فرد أن ينال من الخيرات ما يشتهى ، دون أن تعوقه قوانين أو تقاليد .

ولما حوربت المانوية في فارس انتقلت إلى الغرب ، وانتشرت في البلاد المسيحية ، وعمرت فيها طويلاً ، وبلغت أوج قوتها في القرن الرابع الميلادى حتى خيل إلى الناس أنها ستحل مكان المسيحية ، فتصبح ديانة رسمية في الإمبراطورية الرومانية . لكنها حوربت من الكنيسة بشدة ، فاختفت ، وبقيت منها آثار على هيئة جمعيات سرية في بلاد أوروبا الوسطى . ثم بعثت من جديد في القرن الحادى عشر ، وانتشرت في فرنسا ، وبخاصة في بعض المقاطعات الشمالية ، وكان أعضاؤها يتظاهرون بالتقوى ، ليستروا طقوسهم السحرية

وجرائمهم وحفلاتهم الداعرة . ويقول أحد من عرضوا للمانووية في أوروبا أن الحكومة تنهت لخطر هذه الجماعة ، فسجنتهم وأعدمت كثيراً منهم في أورليان ، سنة ١٠١٧ م ، واكتشفت أن بعض رجال الكنيسة كانوا من أتباع المانووية .^(١)

ب- المزدكية :

على أن بلاد فارس لم تلبث أن شهدت موجة جديدة من الإلحاد والإباحية . وذلك عندما قام أحد أبناء نيسابور يدعو إلى التحرر من الأخلاق والدين ، ونعني بهذا الرجل مرذك الذي ظهر أمره حوالي سنة ٤٨٧ م في عهد قباد . وقد تظاهر بقبول العقيدة الأولى في الديانة الفارسية ، فقال مثل زرادشت بوجود إلهين للنور والظلمة . ثم مال إلى استخدام التمويه والخداع في نشر مبادئه الإباحية ، فزعم أنه جاء يبغى الإصلاح والخير لقومه ، ويدعو إلى العدالة التامة بين الأفراد ، مع أنه كان يهدم في الحقيقة حضارة أمته ويذروها في الرياح . ذلك أنه نادى بأن جميع القوانين الدينية والأخلاق السائدة ، تلك القوانين والأخلاق التي يقدها الناس ويحرصون عليها هذا الحرص كله ، لا تهدف في الواقع إلى نشر العدل بينهم ، وإنما هي تقرر الظلم وتجعله أمراً مشروعاً . ووجد مرذك ، كما يستطيع أن يجد كل دهرى في عصره ، جماعة يرون في مبادئه سيلاً إلى السطو على ما في أيدي الآخرين . فزعموا مع صاحبهم أنهم يأخذون للفقراء من الأغنياء ، ويردون من المكثرين على المقلين ، وأن من كان عنده فضل من الأموال والنساء والامتعة فليس هو أولى به من غيره ، فافترص السفلة ذلك واغتمموه ، فابتلى الناس بهم ، وقوى أمرهم ، حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره فيغلبونه على منزله ونسائه وأمواله .

(١) من المعروف أن القديس أغسطين كان قد اعتنق هذا المذهب قبل دخوله إلى المسيحية

أما كيف أراد د مزدك ، أن يخلع على هذه الآراء مسحة الدين فذلك أنه قال إن عقائد العامة مضادة للعقيدة الطبيعية المقدسة ، تلك العقيدة التي ما زالت أصولها باقية في الفطرة السليمة ، ويعنيها فطرة الحيوان . فالطبيعة قد وضعت شريعة لا يمكن نسخها ، ولا تستطيع أية فطنة أو حكمة إنسانية أن تسبر غورها . فقد أرادت الطبيعة أن تكون خيراتها من حق الجميع . غير أن الإنسان جاء يحاول نسخ هذه القوانين المقدسة التي تبيح المأكل والمشرب والنساء والخير بأسره لكل فرد ، فوضع قوانين تحرم نكاح المحرمات من أمهات وأخوات وبنات . لقد حرم المرء ذلك على نفسه ، لكنه أحله لغيره معتقداً أن هذا التحريم يقوم على أساس ما يسمى بالشريعة أو الأخلاق . وأدهى من ذلك ، في ظنه ، أن الناس اتجهوا إلى الملكية الفردية ، فبذل كل منهم قدر طاقته ، أو أكثر مما يطيق . حتى يكون له منها نصيب . وهكذا جدّ الأفراد في تحصيل الثروة ، ووقع التنافس بينهم ، وأراد كل امرئ منهم أن يحبسها على نفسه ، وأن يحرم أفرانه في الطبيعة من أن يشاركوه في شيء منها . وهذا على وجه الدقة هو ما تأباه الطبيعة التي تريد أن يكون النعيم بها موزعاً بين أبنائها جميعاً . وذهب مزدك يبشر بدينه متسائلاً : « وأى وجه لمن يحجر على امرأة دخلت في عقده ويحظر على الناس نيلها ، وقد خلق الذكر للأنثى والأنثى للذكر ؟ وماذا يوجد من العدل في قانون يحكم بأن المال الشائع إذا تناولته يد مغتصب ، بما يسمونه بيعاً وشراءً أو أرثاً ، يكون مختصاً بذلك المغتصب ، ثم يحكم على الفقير المحروم إذا احتال لأخذ شيء من حقه والتمتع به بأنه خائن أو غاصب ؟ » (١) وهكذا انتهى مزدك إلى القول بأن القوانين الدينية والاجتماعية ليست

في حقيقة الأمر إلا قوانين جائرة . ومن الخير للإنسان إذا أراد أن يحيا سعيداً أن يزيح زيرها عن عنقه ، فيطرح كل عقيدة أو فضيلة قررتها عقول قاصرة ، حتى يستمع إلى نداء الطبيعة ويلبي دعاءها . إن السعادة الحققة هي التي تحرر النفوس من كل قيد ، وهي تنحصر في العودة إلى الطبيعة ، ولن يكون ذلك إلا إذا قاوم الإنسان الجور في مدينته ، وحارب المعتصين ، وجعل المال والنساء قسمة عادلة بينه وبين الآخرين .

وقدر لهذه الآراء الغربية أن تصادف هري لدى أبناء فارس ، فانخلعوا عن خلة الحياء التي كانت تفصل بينهم وبين البهيمة ، وأصبحت الرذائل من غدر وخداع وخيانة شريعة وقانوناً . ولما رأى قباز نتائج هذا المذهب حاول القضاء عليه ؛ فقتل مزدك وفريقاً من أتباعه في عام ٥٢٣ م . ومع هذا لم يستطع اجتثاث هذه الجرثومة الويلة ، إذ الأفكار الفاسدة أسرع نفاذاً من الآراء السليمة : فهي لا تتطلب من المرء قهراً لنفسه ؛ بل تتجه إلى عنصر الشرف فيها ، وهو الهوى والشهوات ؛ في حين أن الآراء الثانية تتجه إلى العقل وتدعوه إلى قهر هذه النزعات المنحطة . والاستجابة إلى ميول الشر لا تكلف عناء ، بينما تتطلب الميول السامية قهراً للنفس وتطهيراً لها من الدنايا ، وصراعاً مستمراً مع الميول الدنيا . فمرت سموم هذا المذهب إلى أخلاق الفرس فأتت على أفضل ما فيهم من عناصر الخير ، وفقدوا الإيمان بعقائدهم وبأنهم أفضل الشعوب . ومن ثم لم يجد للعرب مشقة بالغة في إخضاعهم ؛ في حين أن الروم لم يستسلموا لهم بمثل هذا اليسر ؛ بل ظلوا زمناً طويلاً يقاومون المسلمين ويذودون عن ديارهم . وكانت الحرب بين هاتين الأمتين سجالات . غير أن المسلمين لم ينجحوا تماماً في القضاء على البذور التي غرسها زنادقة الفرس ، فلم تلبث أن نبتت بين المسلمين فرق ضالة كانت معول هدم في بناء دولتهم الشاوخ .

٢ — الباطنية

وجاء الإسلام دين التوحيد والفضيلة الاجتماعية ، واستمسك به أهله واشتروا آخرتهم بديانهم ، دون أن يجعلوا الحرمان مما أحله الله لهم فريضة أو نوعاً من التقرب والعبادة . فكان دينهم سبباً في تلك المعجزة الكبرى التي خلقت من بعض قبائل البدو المتناحرة المتنافرة أمة خرجت من صحراء قاحلة تغزو العالم المعروف في ذلك العهد ، مع أن شروط الحياة المادية والجغرافية ما كانت تبيح لأكثر الناس قدرة على التمكن بما يضره المستقبل أن يتبأ بظهور هذه الأمة . التي استطاعت في مدة قرن من الزمان أن تفعل ما لم تفعله أمة سواها . فقد انتشر دينها من جبال الألب حتى جدار الصين ، واستطاع أبناؤها . على قلة عددهم ، أن يدكوا قواعد الملك في فارس ودولة الروم . وبديهي أنهم ما كانوا ليحققوا تلك المعجزة الكبرى إلا بسبب عقائدهم الصحيحة وفضائلهم التي غرسها الإسلام في قلوبهم . لقد كان هذا الدين ، كما يقول الأفغانى ، مغناطيساً يجذب الناس إليه ؛ لأنه دين الفطرة والفضيلة ودين العقل والعاطفة . ولم يكن ليقهر الناس على الإيمان به بل جعل لهم حق مقاومة انتشاره لو شاءوا ، بمعنى أنه أباح لهم أن يظلوا على عقائدهم لقاء قدر زهيد من المال يدفعونه جزية . ومع هذا السخاء في معاملة أصحاب الملل السماوية الأخرى فقد دخل الناس فيه أفواجاً ، وبلغ عددهم مائة مليون في مائة سنة . مع أن بعض الديانات السماوية الأخرى لم تنتشر إلا انتشاراً ضئيلاً بعد موت رسولها بقرنين أو ثلاثة .

فأثارت هذه القوة السمحة العارمة حقداً دفيناً لدى فريق من أعداء الإسلام ، فأخذوا يبشون سمومهم ، وينفثون أحقادهم ، ويكيدون للإسلام

يريدون هدمه ، وهم يتظاهرون في أثناء ذلك كله أنهم من أشد الناس إيماناً به واحتراماً لآل البيت . وكان عبد الله بن سبأ أول من حاول تشكيك المؤمنين في عقائدهم ؛ إذ كان - فيما يقال - يهودياً ثم أسلم ، ولم يكن إسلامه إلا حيلة أراد بها شراً . فقد جاء إلى عليّ بن أبي طالب وقال له : أنت أنت ، ويريد بذلك أنه الله سبحانه ، فنفاه عليّ رضي الله عنه إلى المدائن ، ليأمن على الناس من ضلاله وزيفه . ثم قتل عليّ فاستطاع هذا المتشيع المخاتل أن يجمع حوله أنصاراً من الحق الذين لا تخلو منهم أمة ، فأخذ يلقيهم أن علياً لم يقتل ، لأن فيه جزءاً إلهياً ؛ وأنه سوف يعود إلى الدنيا ليملأها عدلاً بعد أن ملئت جوراً . وزاد ابن سبأ على ذلك أن أحيا بعض العقائد البدائية الدارسة ، ونعنى بها عقيدة التناسخ ، فقال إن الجانب الإلهي في عليّ قد انتقل إلى أبنائه . وبديهي أن حب آل عليّ لم يكن سبباً لهذا الزيف والكفر ؛ بل يرجع السبب في ذلك إلى الرغبة في هدم الإسلام وتشكيك أهله فيه ، حتى ينصرفوا عنه إلى الإحاد الذي سيكون أقرب سبيل للقضاء على دولتهم .

وقريب من ذلك ما ذهبت إليه طائفة الروافض التي لا تختلف اختلافاً كبيراً عن أتباع بعض الديانات التي تزعم حلول الله في بعض الأشخاص . ذلك أنهم قالوا إن علياً إله . وكان ذلك في زمانه فأحرقهم بالنار ، لكنهم لم يرجعوا عن زعمهم ؛ بل قالوا إن هذا دليل على صدقنا في أنه هو الإله ، فقد قال الرسول عليه السلام : لا يعذب بالنار إلا ربها . وماذا يتوقع المرء من قوم بلغ الحق وضعف التفكير لديهم مثلما بلغ بالروافض . إنهم جماعة من المشبهة الذين يماثلون بين العالم الإلهي والعالم الإنساني ، ويقولون بحلول الله في بعض الأشخاص ، ثم يدعون ، بعد ذلك ، أنهم مسلمون . فإذا أحرقوا بالنار

أصروا على حقهم وخبلهم ، فوصفوا علياً بأنه إله . تلك إذن فرقة ضالة تظلمت بالتشيع لعلّ لكي تهدم العقيدة الكبرى في الإسلام ، وهي عقيدة التوحيد التي تتنافى مع ما يقوله الروافض من حلول الله في جسم من الأجسام .

ومن هذه الفرق الضالة طائفة الكيسانية التي تنتمي إلى كيسان مولى عليّ ابن أبي طالب . لقد أبدت هذه الطائفة الميل إلى آل البيت ، ثم جعلت تتأول الدين ، وتخرجه عن أصوله . فزعمت أن الطاعة في الدين ليست ، في الحقيقة ، هي أداء الفرائض ، وإنما هي طاعة رجل هو الإمام المعصوم في قولهم . ثم تدرج أتباع هذه الفرقة إلى فكرتهم الأساسية ، وهي إنكار البعث وسقوط التكليف الدينية ، والقول بالحلول والتناسخ . فالفارق الكبير بين المقدمات والنتائج هنا . أي بين محبة آل عليّ وبين التحرر من العقائد الإسلامية ، هو الذي يكشف لنا عن هذه الحقيقة ، وهي أن كثيراً من الدهريين يغترون بالعامّة ويخدعونها عن طريق عاطفتها الدينية نفسها ؛ حتى إذا سلكوا بها بعيداً في طريق الغواية كشفوها بحقيقة مراميهم .

ومما يشهد بأن التشيع لآل عليّ لم يكن ، في كثير من الأحيان ، إلا ستاراً وذريعة لنشر مذهب الإلحاد أن أحد رجال الخوارج ، وهو المختار بن عبيد ، افترض مقتل الحسين ، لكي يموت على الناس حقيقة أمره ، فأخذ ينادى بضرووة الثأر للحسين ، وحشد جمعاً من الأنصار يقاتلون معه ، لكنه لم يلبث أن أسفر عن سره ، فزعم أن جبريل ينزل عليه بالوحي ، وأن الله يكشف له عما يكنه المستقبل . فكان إذا صدق فيما تكهن به قال : أليس هذا ذليلاً على صدقي في رسالتي ؟ أما إذا أخلفت الحوادث ظنه فإنه كان

يؤول ذلك الإخفاق بما يتفق وزيفه ، فيقول : لقد أراد الله أولاً أن تجري الأمور على النحو الذى أوحى به إلىّ ، ثم بدا له أن يغيّر مشيئته وإرادته ؛ أى أنه يريد أن ينسب إلى الله التردد حتى يحتفظ لنفسه بخصائص النبوة ! وقد بلغ من قحة هذا الملحد وسخريته بعقول أتباعه أو مريديه أنه عمد إلى كرسى قديم زعم أنه كان لعلّ بن أبي طالب ، فكساه بالديباج ، وكان يحمله فى قتاله ، على غرار ما كان يفعل اليهود بتابوت العهد عندهم .

وفى عصر هشام بن عبد الملك قام رجل يسمى أبو منصور العجلي من غلاة الشيعة ، فادعى النبوة لنفسه رأساً ، بعد أن انتسب زوراً إلى محمد بن علي الباقر ، وزعم أنه أسرى إلى السماء فرأى معبرده ، فمسح هذا الأخير على رأسه ، وقال له : يا بنى إنزل فبلغ عني . ففى رأى هذا المتنبئ أن الوحي لم ينقطع بوفاة الرسول بل ما زال يتواتر على الأئمة . وتلك فكرة قريبة مما يذهب إليه الكاثوليكيون مثلاً من أن الوحي ما زال يهبط على رؤساء الكنيسة عندهم ^(١) . أفبعد هذا الزعم يأتى أبو منصور يتظاهر بحب علي وأبنائه ؟ وإنا لنعجب كيف صدّقه ضعاف العقول من المسلمين ، مع أنه جاء يهدم كثيراً من عقائدهم الأولى . لقد كان يؤول ما جاء فى القرآن بشأن الجنة والنار ، لكى يستطيع إنكار وجود الحياة الأخرى والتحرر من الأوامر الدينية . فالجنة فى رأيه هى الإمام المعصوم ؛ أما النار فهى خصم هذا الإمام . وعلى هذا النحو أباح هذا الملحد لأتباعه من الحق أن يكفروا بجمهور المسلمين ويستحلوا أموالهم ودماءهم ؛ إذ أن كل من لا يؤمن بتأويله هذا يعد كافراً

(١) أنظر كتابنا : الفيلسوف الفترى عليه ابن رشد .

وملحداً في رأيه . كذلك أباح لأتباعه الغدر والغيلة ، وأسقط عنهم التكاليف لأن من انتهى إلى معرفة الإمام فقد بلغ الجنة ، وغاية الكمال .

وإذا نحن تعقبنا كثيراً من الفرق التي تزعم حجة علي وأبنائه وجدنا أنهم يحنحون في الأغلب إلى آراء غير إسلامية . فمنهم من يقول بإمكان الحلول ، ويستشهدون لذلك بأن جبريل تمثل في صورة بشر ، وأن الشيطان قد يتمثل في صورة إنسان . ثم بنوا على ذلك أن الله يظهر في صورة الأشخاص . وعلى ابن أبي طالب ، في رأى هؤلاء^(١) أفضل الأشخاص وهو شبيه بعيسى بن مريم ؛ بل إن هناك وجه شبه آخر بينهما وهو أن الله خلق أول ما خلق في زعمهم المسيح عيسى بن مريم . وعلياً بن أبي طالب . أفبعد هذا كله يحق لمسلم أن يشك في أن هذه الفرق الباطنية تنحو منحى التشكيك ، ولو أدى بها ذلك إلى إقرار بعض عقائد الديانات الأخرى التي جاء الإسلام يبرهن على مناقضتها للعقل ؟

ومن الإنصاف أن نشير هنا إلى أن تأثر هذه الفرق الضالة بالديانة المسيحية كان أقل من تأثرهم بالمجوسية المزدكية أو البرهمية الهندية . فقد استشهدوا بعيسى لكي يعضدوا رأيهم في الحلول ؛ لكنهم أخذوا هذا الحلول وما يتبعه من تناسخ الأرواح عن عقائد الفرس الذين كانوا يميلون أيضاً إلى تأليه الأشخاص . ومهما يكن من أمر فإن فكرة الحلول لم تكن مقصودة لذاتها ؛ وإنما كانت وسيلة إلى ما هو أهم في نظر هؤلاء الأدعياء ؛ لقد كانوا يريدون أن يتابعهم الناس في هديانهم وأن يتحرروا من عقائدهم ، لكي يعودوا

(١) فرقة النصيرية والإسعاقية .

معهم إلى ما قرره الدهريون في كل زمان ، أى إلى نداء الطبيعة أو إلى مستوى البهيمية .

فإذا سلم لهم أتباعهم بصحة الحلول كان ذلك دليلاً لهم على إمكان تناسخ الأرواح ؛ لأن الجانب الإلهي ينتقل ، في ظنهم ، من إمام إلى إمام ، وكذا الأمر في الأرواح ، فهي تخرج من أجساد لتحل في أجساد غيرها . فليس ثمة ما يدعو إذن إلى وجود جنة أو نار ؛ لأن العقاب والثواب يقعان في هذه الحياة الدنيا ، فتشأب النفوس أو تشقى في أجساد غير أجسادها . (١) وتلك في الحق صورة جديدة من المذهب الدهري بعد أن مزج بآراء شرقية تقول بتناسخ الأرواح .

وفي القرن الثاني من الهجرة تحالف الملاحدة من مجوس ويهود على توجيه ضربة قاصمة إلى الإسلام يريدون بذلك أن ينزعوه من نفوس أتباعه ، ليتخاذلوا عن نصرته والاعتزاز به ، فيسهل على هؤلاء الخائنين أن يحرروا أممهم من سلطان المسلمين ، ويبعثوا ملكهم الدارس . غير أنهم فطنوا إلى هذا الأمر وهو أنهم لا يستطيعون تقويض هذه العقائد في نفوس المؤمنين بها ، فاحتالوا في جمع أنصارهم من بين السذج والجهلة . وكانت لهم أساليبهم في التغرير بهؤلاء . من ذلك أنهم كانوا يتظاهرون أمام ضحاياهم بأنهم أهل ورع ودين ، وأنهم يتحلون بفضائلهم ، ويؤمنون إيماناً حاراً بعقائدهم ، وأنهم أشد منهم حماساً لمثلهم العليا ، وأكثر منهم حباً للرسول وآل بيته . وكان من عادة طغاة

(١) نجد هذه الآراء عند فرقة الهاشمية . وقد قال بها عبد الله بن عمر بن حرب الكندي .

الباطنية أن يوجبوا على دعائهم وأعوانهم الذين يثبونهم في البلاد ويرسلونهم كشياطين من الإنس للتغريب عامة المسلمين أن يترفقوا في الدعوة، وأن يظهروا الصلاح ، وأن ينزلوا كل ليلة عند أحد المستجيبين لدعوتهم أو عند من يأنسوا فيه ميلاً للانخداع بحيلهم ومكرهم، ولا بأس أن يصحب الواحد منهم رجلاً طيب الصوت يجيد ترتيل القرآن . فإذا أطمأن صاحب الدار إلى كلامهم المعسول ونصائحهم التي تلهب غيرة على الدين والتي تنفذ إلى القلوب المؤمنة أخذوا يظهرون حشرتهم على ما وصل إليه المسلمون من بؤس بسبب ملوكهم العتاة الظالمين ويثبون في نفس صاحب البيت كوامن الحقد على الحاكمين وعلماء الأمة . فإذا التهب مشاعره وهاجت خواطره منه بآن زمن الضيق أوشك أن ينجلي وأن الفرج سوف يظهر ببركة آل بيت رسول الله . ولا ضير على الداعي ، أن يبكي أحياناً ويتنفس الصعداء وإذا قرأ آية أو خبراً ذكر أن الله سرّاً في كلماته لا يطلع عليه إلا من اجتباه الله من خلقه وميزه بمزيد لطفه . فإن قدر على أن يتجدد بالليل مصلياً وباكياً عند غيبة صاحب البيت بحيث لا يطلع عليه صاحب البيت ، ثم إذا أحس بأنه اطلع عليه عاد إلى بيته واضطجع كالذي يقصد إخفاء عبادته . وكل ذلك ليستحكم الأنس به ويميل القلب إلى الإصغاء إلى كلامه ،^(١)

وقد تواطأ هؤلاء الدعاة فيما بينهم على اختراع الأساطير حول أبناء عليّ ، إلى درجة أنهم رفعوهم إلى درجة الأنبياء ، كما رفعوا عليّاً نفسه إلى مرتبة الآلهة . أما من جاء بعد ذلك فهم الأئمة المعصومون . ومنهم أئمة صامتون وإمام ناطق . أما الصامتون فهم سائر الأئمة الذين يصمتون عن

(١) فضائح الباطنية للقرافي ص ٤ .

إقامة الدعوى حتى يظهر الإمام الناطق ، وهو الإمام الأعظم المهدي . وقد انتشرت هذه الفكرة لدى السذج من المسلمين مع أن الأحاديث التي وردت بشأن المهدي ليست من الأحاديث المرفوعة إلى الرسول . وقد برم أبو العلاء المعري بهذه الأسطورة فقال :

يرتجى الناس أن يقوم إمام ناطق في الكتبة الخرساء
كذب الظن لا إمام سوى العقد ل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما أطعته جلب الرح مة عند المسير والإرساء
إنما هذه المذاهب أسبا ب لجذب الدنيا إلى الرؤساء

ومن الطبيعي أن هؤلاء الدعاة إلى أهل البيت والقائلين بالإمام المعصوم كانوا أبعد الناس عن تصديق أنفسهم . ذلك أنهم اتخذوا أهل البيت سداً دون أن ينال السيف رقابهم ، وما كانوا يعتقدون أن هناك إماماً معصوماً . فاذا سأهم أحد من السذج هل من سبيل إلى رؤية هذا الإمام المزعوم أخبروه أنه في عزله لا يراه إلا خاصة الخاصة ، ويعنون بذلك أنفسهم . وكانت تلك هي أساليب التدليس والتويه لصرف الناس عن التعمق وحب الاطلاع خوفاً من كشف باطلهم . لقد أرادوا قطعاً من الحق ، فوجدوه . واستطاعوا أن يستيخوا أموال مريديهم ، وأن يمدوا أيديهم إلى متاعهم باسم الدين ومحبة آل البيت .^(١) وشغل هؤلاء السذج عن أن يلحوا التناقض في مسلك هؤلاء الدعاة ؛ إذ لو كان هناك إمام معصوم حقيقة فهل من الممكن أن تكون شيعته في مثل هذا الشره والحرص على سلب أموال الناس ؟

(١) علم الإمام ولا أقول بظنه أن الدعاة بسعيها تتكسب

ومن أشهر دعاة الباطنية في هذا القرن الثاني الهجري رجل يسمى ميمون بن ديسان ؛ ظهر في الكوفة عام ١٧٦ هجرية ، وبدأ دعوته إلى الإمام المعصوم بدء الرجل الورع الذي يتلو القرآن ، ويتعبد به ، ويفسره . لكنه كان يفسره لكي يحرفه ، أو لكي يؤوله على طريقة الباطنية ، بأن يخرج الآيات عن دلالتها الحقيقية أو المجازية التي اتفق عليها جمهرة المسلمين . فزعم أن الفروض التي أوجبها الإسلام ليست مطلقاً تلك الفروض التي يعترف بها أهل السنة ، وإنما هي رموز وإشارات . وفي أثناء هدمه للعقائد والتشكيك في أوامر الدين ، كان ميمون لا يفتأ يظهر ولاءه لعلى وأبنائه ، حتى يستدر عطف وشفقة هؤلاء الذين إذا سمعوا ما حلّ بآل البيت فاضت أعينهم من الدمع . وكان لا ينسى أن يطعن الخلفاء الراشدين الذين تجلّتهم جمهرة المسلمين ، ويتهممهم بأنهم اغتصوا الإمامة من علىّ رضي الله عنه .

لقد كان ميمون بن ديسان — فيما يقال — يهودياً وأسلم . ويقال أيضاً إنه كان من المجوس وإنه ورث عن أسلافه آراءهم في الألوهية أى أنه كان ثانوياً يقول بوجود إلهين . ولما رأى ابن ديسان ما حلّ ببعض الدعاة الذين جاهروا بآرائهم الإلحادية عقد العزم على تقويض أسس الإسلام سرّاً . فجعل الفرقة الإسماعيلية فرقة سرية ، وقسم النظريات التي كان يهدف بها إلى القضاء على الإسلام إلى سبع درجات تعليمية ، لا يرتقى المرء من درجة إلى أخرى إلا إذا اختبر اختباراً دقيقاً . حتى إذا انتهى المرید إلى الدرجة السابعة صرّح له بأن جميع الديانات أوهام وخرافات ، وأن جميع الأفعال الإنسانية لا توصف بأنها خير أو شر . ولم يلبث ابن ديسان أن

جمع حوله عدداً من الأتباع ، وخرج دعائه ينشرون مذهب الإسماعيلية وأوجدوا فروعاً لطائفتهم في البصرة وفي بلاد الشام .

ويقول الشهرستاني إن ابن ديسان اجتمع بقرمط ، وإنه عاونه في وضع هذا المذهب . فذهب إلى أن هناك إلهين قديمين هما : العقل والنفس ، وأن كل إله منهما لا يوصف بأنه موجود أو غير موجود ، أو بأنه معلوم أو مجهول ؛ لأن في ذلك تشبيهاً له بالمخلوقات . وبديهي أن هذا الزنديق كان لا يحرص على إلهيه هذين ، وإنما كان يهدف إلى غاية أبعد وأكثر وضوحاً ، وهي التدرج إلى إنكار فكرة الألوهية جملة . فهو يقول بأن للكواكب تأثيراً في حياة الخلق ، وذلك حتى يستطيع إنكار العناية الإلهية . كذلك أنكر الوحي ونزول الملائكة والمعجزات والبعث والجنة والنار . ومع هذا فإنه لم يستطع إلا أن يستعين بالوحي الذي ينكره حتى يقرر مذهبه فهو يشبه أي دهرى كلبي أو أبيقورى . لكنه اضطر إلى استخدام القرآن بعد تأويله ، حتى يخدع ضعاف العقول ؛ ذلك لأن المسلمين لا يتركون القرآن مطلقاً مهما افتن الملحدون في خداعهم . وقد زعم أن كل ما جاء في القرآن عن البعث والجنة والنار والمعجزات والفرائض إنما هو رموز وإشارات لا يحيط بحقيقة أمرها سوى الإمام المعصوم ، أي إمام أهل الباطنية وباعث الدعاة في الأقطار الإسلامية لجمع الخلق على دعوته والتسليم بإمامته . وافتن ميمون في محاولة هدم معاني الشرع بتأويلات باطلة عموهة إذ كان يعلم علم اليقين أنه لو صرح للناس ، منذ أول الأمر ، بنفي هذه المعاني لخذلوه ، وانفضوا من حوله ، أو قتلوه .

وقد ضرب لنا الغزالي في كتابه عن فضائح الباطنية أمثلة لنماذج عديدة من هذا التأويل . فمن ذلك أنهم أولوا جميع المعجزات فقالوا إن المراد من عصا موسى هو غلبة حجته التي تلقفت كل ما كان سحرة فرعون يقدمون إليه من شبه وأباطيل ؛ في حين أنه يمكن تأويل الغمام الذي أظلم بني إسرائيل بأنه الإمام الذي نصبه عليهم موسى لكي يرشدهم ؛ أما الجراد والقمل والضفادع فهي الإلزامات والأوامر التي أوجبها موسى عليهم . كذلك فسر الباطنية معجزات عيسى على طريقتهم الخاصة ، فقالوا : إنه ولد من غير أب ، بمعنى أنه لم يكن له إمام يأخذ عنه مباشرة ؛ في حين أن له أباً حقيقياً هو يوسف النجار ، وتلك دعوى يهودية . أما إحياء الموتى فمعناه أن علمه يحيي من موت الجهل بالباطن . وبالمثل رأوا أن نبع الماء من بين أصابع النبي معناه كثرة علمه . وقالوا : إن الجن الذين كانوا تحت إمرة سليمان بن داود هم باطنية عصره وزمانه . ويذكر الإمام الغزالي الذي يورد كثيراً من تأويلاتهم أنه إنما يعرضها للسخرية من عقول هؤلاء الحق الذين يتكبرونها والذين يصدقونها .

ولم يقف الباطنية عند حد تأويل المعجزات التي يهدفون في الحقيقة إلى إنكارها بل أولوا كل شيء في الدين : فالطهور لديهم هو التبرء من كل اعتقاد آخر سوى مبايعة الإمام ؛ والصيام هو الإمساك عن كشف السر الباطن لمن هو غير أهله ؛ والكعبة هي النبي والطواف بها سعيًا هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة ؛ والصلوات ترمز كل صلاة منها إلى أحد أئمتهم والفرائض إنما شرعت للجهلة أو الخير ويريدون بهم جمهرة المسلمين . أما فرائض الخاصة والعقلاء في زعمهم فهي اتباع الإمام . فإذا نال الجاهل علم

الباطن بعد أن ثبتت صلاحيته له ، أى بعد خروجه من دينه ، سقطت عنه أغلال التكاليف وسعد بالخلاص منها .

فالتحلل من التكاليف والفضائل الدينية هو غايتهم ألم يقل شاعرهم :
خذى الدف يا هذه والعبي وغنى هزاريك ثم اطربي
فكل نبى مضى شرعه وهذى شرائع هذا النبى
فقد حط عنا فروض الصلا ة وحط الصيام فلم يتعب
إذا الناس صلوا فلا تنهضى وإن صوموا فكلى واشربى
ألم يصفوا أهل السنة بأشنع الأوصاف ، أو لم يحكموا بكفرهم وأنهم
غير مسلمين ما لم يأخذوا بتأويلهم ، لأن ظاهرهم المجرد عن أسرار الباطن
لا قيمة له ، لأن من تمسك بالتنزيل بغير علم منه بتأويله ، فإنما يخلصه عن
حده ويبدله ويحرفه كما قال جل اسمه : يحرفون الكلم عن مواضعه ، ؟ ألم تبلغ
بهم القحمة إلى حد أن وصفوا أهل السنة بأنهم هم الذى يحرفون القرآن لأنهم
لا يؤلونه ؟ لكن الحقيقة أنهم كرهوا من جمهرة المسلمين تمسكهم بدينهم ،
وعدم الإيمان بمذهبهم الدهرى الذى يقوم على أساس إنكار كل شريعة
وعقيدة وخلق ؛ لأنه يهدف إلى غاية هى الإباحية . ذلك أن من عادة الباطنية
فى ذلك العصر أنهم كانوا يقدمون القرايين إلى الداعى . فإذا جن الليل جاءوا
ومعهم نساءهم فيحتسون الخمر ويطفثون المصاييح ، فيأخذ كل واحد من تقع
فى يده فتنتلق بشكر الداعى على ما آفاه من فضل ، فيقول : ليس إلا من فضل
أمير المؤمنين ! فاشكروه ولا تكفروه على ما أطلق من وثاقكم ووضع
عنكم أوزاركم ، وأحل لكم بعض الذى حرم عليكم جهالكم ، وما يلقاها إلا
الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم ! ،

وذلك هو الفجور الذين يستشهدون له بالآيات القرآنية .
وقام ملوك المسلمين يحاربون هؤلاء الزنادقة لكنهم لم يستطيعوا القضاء
عليهم تماماً ؛ فاستمر هؤلاء في غيهم يستترون عند الخوف ، ويجهرون
بأنفسهم إذا أحسوا من جانب الحاكم أو الرعية ضعفاً .

وكانت عودتهم إلى الظهور أشد ما يكون عنفاً في القرن الخامس الهجرى .
فإن طائفة الإسماعيلية بمصر كانت تعد الدعاة للسيطرة على العالم الإسلامى
بأسره ، وكانت تلقى في دار الحكمة تعاليم ساذجة للجمهور ؛ بينما كانت تحتفظ
بتعاليم سرية لهؤلاء الذين تتوسم لديهم استعداداً لقبول آرائها الإلحادية .
واستمرت ترسل الدعاة إلى الشرق للقضاء على الدولة العباسية . وكان أكبر
هؤلاء الدعاة خطراً رجلاً يسمى الحسن بن الصباح ، وهو أفتاق جال في
الأقطار الإسلامية ، فذهب إلى مصر ، وتلقى تعاليم الباطنية في دار الحكمة ،
ثم عاد إلى الشام والجزيرة ، ورجع في آخر أمره إلى خراسان في عهد
نظام الملك . ويقول أحد من أرخوا للباسونية إنه ليس هناك من يجهل
اسم الأستاذ الأكبر الرهيب للباسونية الإسلامية الذى يعرف على وجه
الخصوص باسم شيخ الجبل .

وقد تظاهر ابن الصباح بالزهد والورع حتى خُدع الناس في أمره ،
وجعل يدعو إلى آل البيت ظاهراً ، وإلى الإلحاد والكفر باطناً . ثم نظم
الطائفة الإسماعيلية في الشرق على هيئة طبقتين تحتوى كل منهما على تسع
درجات يرتقى فيها المریدون درجة بعد أخرى . أما الطبقة الثالثة فكانت
درجة واحدة ، وكانت طبقة مستقلة . ويسمى أعضاء الطبقة الأولى باسم

الإخوان ، وهم يشبهون أقرانهم في الماسونية ممن يسمون بالرفقاء [Apprentis, Compagnons]. ويسمى أعضاء الطبقة الثانية باسم الدعاة أو المرشدين ، وهم يقابلون الأساتذة [Maîtres] في درجات الماسونية . أما الطبقة الثالثة فكانت تتألف من جماعة الفدائيين الذين أعدوا إعداداً خاصاً للتضحية بأنفسهم من أجل الجماعة . وهم يشبهون أمثالهم في بعض التبعيات الماسونية الغربية ممن يطلق عليهم اسم [Forestiers] . وكان الفدائيون يُستخدمون عادة في اغتيال أمراء المسلمين أو علمائهم ممن يقفون في سبيل انتشار مذهب الباطنية وكانوا آله صماء في أيدي الدعاة والإخوان . وكانت أسرار الجماعة تظل خفية عنهم يسترها حجاب كثيف من الكتمان . فوظيفتهم تنحصر إذن في تنفيذ أوامر الرؤساء دون مناقشة ، وكانوا يؤلفون حرساً خاصاً لحاية أستاذهم الأكبر . وكانت خناجرهم لا تفارقهم أبداً حتى يكونوا على أتم أهبة لما يُطلب إليهم .

واستطاع ابن الصباح بحيلته ودهائه وعون مريديه وأتباعه أن يستولي على قلعة الموت ، أي وكر العقاب ، في سنة ٤٨٣ هـ . وكانت أمتع من وكر العقاب كما يدل عليه اسمها . ثم مدّ سلطانه بفضل أتباعه الذين كانوا لا يعصون له أمراً (١) إلى كثير من مناطق بلاد فارس الجبلية حيث بنى حصونا

(١) يقال إن « ماركوبولو » زار دواة الخشاشين من الإسماعيلية في فارس وسوريا ، ونهذه كتب أعد رؤسائهم جنائنا وفراديس لأتباعهم حاولوا أن يجعلوها على نسق ما جاء من وصف الجنة في القرآن . فكان إذا لقي الدعاة فتى قويا ثابت العزم قادراً على الانضمام إلى طبقة الفدائيين دعوه إلى مائدة كبير الدعاة أو مائدة أحد أعوانه المقربين ، وكانوا يحتالون عليه بتدخين الخشيش حتى يغيب عن وعيه ثم يحملونه إلى جنة من جناتهم لينعم فيها أكبر النعم ، ثم إذا غاب عن وعيه مرة أخرى حملوه إلى مجلس صاحبهم . فإذا أفاق وقص مارآه حاول الداعي —

منبعة ، ولما خشي نظام الملك من اتساع نفوذ هذا الخصم الخطير أرسل إليه رسولا يطلب إليه اجلاء عن معاقله . فكان جوابه عملياً أظهر به أنه لا يخشى القتال ؛ بل إن له في إخلاص أعوانه أكثر الأمل في إلحاق الهزيمة بنظام الدولة .^(١) وكان لابن الصباح وسائله الأخرى لقذف الرعب في قلوب أعدائه ، فكان يكشف لهم عن الخطر الذي سيقرب على مقاومتهم له ، بدلا من أن يستخدم سلاح الغدر في كل مرة . فمن ذلك أنه استمال إليه عبدا كان في خدمة أحد هؤلاء الملوك . وبينما كان هذا الأخير نائما غرس العبد خنجرا في الأرض بجوار رأس سيده . فلما استيقظ الملك لم يجد خوفا من هذا الخنجر . لكن أرسل إليه شيخ الجبل رسالة بعد عدة أيام يقول له فيها هذه العبارة الموجزة التي يقف لها شعر أكثر الناس شجاعة : « لولا مودتنا للسلطان لغرسنا هذا الخنجر في الصدر بدلا من غرسه في الأرض ،

== إقناعه بأنه رأى رؤية صادقة ، وأنه شهد طرفا من النعم الذي وعد به المؤمنون . فإذا أُلح في إقناعه أصبح رهن طاعته ، وعندئذ ينشأ هذا الفتى وأمثاله في مثل هذا الترف الذي لاحد لعضيته وحاديته ، ثم يسلم بخنجر ويرسل لارتكاب جرائم القتل ، فينصاع دون إرادة إلى ما يطلب إليه طمعا في هذا النعم . وكان القديسون يتنكرون حتى في مسح الرهائن ويحملون ضرباتهم بحذر شديد بحيث كان من المستحيل أن تنجو صحابهم . أما هؤلاء الذين كانوا يموتون في أثناء تأدية مهمتهم فكانوا يعتبرون من الشهداء .

(١) لقي ابن الصباح رسول نظام الملك لقاء غفيا ، ثم قاده لزيارة أحد الحصون التي كانت يحتلها فلما انتهى به إلى قمة البرج الرئيسي طلب إلى أحد القديسين أن يطعن قلبه بخنجر ، ولم يكده ينتهي حتى هوى جسم القديس تحت قدميه . ثم أمر قديسيا آخر أن يقذف بنفسه من أعلى البرج . وصرهان ما كانت جثة هذا الأخير عند قدم الحصن . وعندئذ قال ابن الصباح للرسول التي استولى عليه الملح : « إني أقود سبعين ألف رجل يطيعونني طاعة هذين الرجلين . وهذا هو جوابي لنظام الملك .

فأسرع الملك يستدعى جيوشه التي كان قد أرسلها لمحاربة عدوه ، ورضى أن يقدم له الجزية صاغراً .

وقد قال جمال الدين في وصف هذه الطائفة الملحدة : « إنهم لما وجدوا المسلمين متمسكين بدينهم وفضائله ، وأن علماءهم ساهرون على هذه العقائد والفضائل عمدوا إلى استخدام التدليس واستغلال جهل الجماهير . وكانوا يبدأون بيزر بذور الشك في القلوب ، حتى يزعموا الإيمان بما جاء به القرآن . فإذا رأوا أن الريب بدأ يدب في عقيدة أحدهم أسرعوا إليه يرهمون به بأنهم هداة ومرشدوه إلى اليقين . ثم أخذوه إلى مرشدهم ليبيعه على الطاعة . فإذا اطمأنوا أنهم استحوذوا على عقله كاشفوه بحقيقة أمرهم وقالوا له الآن سقطت عنك التكاليف لأن الفرائض الدينية إنما فرضت على المحجورين دون الوصول إلى الحق ، والحق هو المرشد الكامل . فإذا مضى عليه زمن في عهدهم صرحوا له بأن جميع الأعمال الباطنة والظاهرة ، وكذلك سائر الحدود والاعتقادات إنما ألزمت فرائضها بالناقصين المصابين بأمراض من ضعف النفوس ونقص العقول . أما وقد صرت كاملاً فلك الاختيار في مجاوزة كل حد مضروب والخروج من أكنان التكاليف إلى الإباحة الواسعة . ما الحلال وما الحرام ؟ ما الأمانة وما الخيانة ؟ ما الصدق وما الكذب ؟ ما هي الفضائل وما هي الرذائل : ألفاظ وضعت لمعان مخيلة وما لها من حقيقة واقعية في زعم المرشد . » (١)

ووجدوا من الحق والجهلة أعواناً وأنصاراً . وقد فسر لنا الغزالي الذي

عاصرهم السبب في انتشار مذهبهم . ذلك أن هؤلاء الاتباع كانوا صنفين .
فهنالك جماعة استولى عليها الشيطان فأعجبوا بكل غريب ونفروا من كل شائع
أجمع الناس عليه . وهذا أمر تكشف عنه الملاحظة . فقد اعتقد كثير من
القوم الكفر فأعجبوا بأنفسهم عندما وجدوا أنهم يقلدون حكماء اليونان .
وانما ينزع هذا الصنف إلى الزهو بأنفسهم لأنهم يريدون التشبه بأمثال
أرسطر وأفلاطون ، حتى يقال إنهم من طبقة أمثال هؤلاء الفلاسفة وحتى
يفترقوا عن الآخرين الذين وصفوهم بالجهل . وهناك صنف آخر مال إلى
مذهب الباطنية لأنه ضاق بتكاليف الشرع ؛ فلما رأى أن هناك من يدعو
إلى متابعة هواه والرضوخ للذاته وشهواته سارع إلى تصديقه لأن كل إنسان
مصدق لما يوافق هواه ويلائم غرضه ومناه .

وصور دعاة الباطنية هؤلاء الحق أنهم هم العقلاء حقيقة ، وأنهم هم الذين
يعرفون الشريعة الحققة . كما يفهمها ويدعو إليها الإمام المعصوم . أما تلك
الفرائض التي يقرأها أهل الظاهر فليست مقصودة لذاتها ؛ بل هي وسيلة
إلى تنشيط القلوب نحو العلم الباطن ، وإنما تكليف الجوارح في حق من
يجرى جهله مجرى الحُر التي لا يمكن رياضتها إلا بالأعمال الشاقة .
وأما الأذكياء والمدركون للحقائق فدرجتهم أرفع من ذلك . وهذا ؛ كما يقول
الإمام الغزالي ، « فن من الإغواء شديد على الأذكياء ، فما بالك بهؤلاء الذين
يجهلون أنهم لا يعلمون شيئاً ؟ »

والحق أن الباطنية كانوا يسخرون من أتباعهم عقلاء أم جهلاء ؛ لأنهم
كانوا يريدون أن يهدموا لدى الفريقين الإيمان بالحياة الأخرى ، حتى
يتخذوهم شركاء في إلحادهم فيستظفروا بهم ؛ بل ذهب بعض هؤلاء الدعاة

إلى أن جعل يقطع أتباعه دوراً وقصوراً بالجنة لقاء أجر عظيم قد يرتفع إلى آلاف الدنانير . فهم يخاطبون كل امرئ بما يحلو له . وكانوا لا يضمنون عليه بشيء إذا أصر على عدم الإيمان بوجود النار والجنة . فإن همهم كله كان ينحصر في أن يقضوا بكل وسيلة على الشرائع والفضائل ، وأن يتخذوا غفلة الأتباع وسيلة إلى تقرير مذهب الإباحية الذي جعلوه غاية لهم .

وتلك هي أساليب الدهريين في العصر القديم عندما كانوا يستهوون الناس إلى إلحادهم ويصفون أتباعهم بأنهم هم الذين يستجيبون لشريعة الطبيعة المقدسة ، فيوهمون العقلاء المزهوين بعقولهم بأنه مما يزرى بهم أن يؤمنوا بعقائد العامة ، وأن يحترموا الأوامر الدينية ؛ وعندما كانوا يحبون إلى العامة الخروج من عقائدها ، حتى تلحق بطبقة العقلاء الممتازين .

وسرت سموم الباطنية إلى خلق كثير وزادت شوكتهم واستباحوا أموال المسلمين ودماءهم وأعراضهم . فلم يجد أمراء المسلمين مندوحة عن منازلهم والفتك بهم . وعندئذ لجأ الباطنية إلى أسلوب عزيز عليهم وهو أسلوب الاغتيال فقتلوا كثيراً من ملوك المسلمين وعلماهم . من ذلك أن نظام الملك لما أرسل جيشاً إلى قلعة الموت واشتد الحصار على هؤلاء المارقين بعث ابن الصباح رجلاً اغتال نظام الملك ففك الحصار . واستشرى بلاء الباطنية في مصر وخراسان وبلاد فارس فكان من الأسباب التي ساعدت الصليبيين على غزو البلاد الإسلامية في أواخر القرن الخامس الهجري (١٠٩٩ م) ، وذهب أهل الشام يستجدون بالخليفة في بغداد ليرد عنهم أهل الصليب ، فلم يجدوا من يشغل نفسه بنجدتهم .

وأدى هذا الإلحاد إلى نتائج طبيعية ، ففسدت أخلاق أهل الملة

الإسلامية ، ووهنت العقائد ، وبدأ الخور والوهن يدبان إلى جسم الدولة شرقاً وغرباً . وتجرد القوم من فضائلهم ، حتى تبدلت شجاعتهم بالجن ، وصلابتهم بالخور ، وجرأتهم بالخوف ، وصدقهم بالكذب ، وأمانتهم بالخيانة ، ووقع المسخ في هممهم ، وانصرفوا جميعاً عن الصالح العام ، وأخذ كل يسعى لتحقيق ما يعود بالنفع عليه وحده . ولذا لم يكن عجباً أن أصبحوا هدفاً لغارات الصليبيين الذين جاءوا إلى الشرق في ذلك العصر الذي سادت فيه مبادئ الباطنية ، فاحتلوا كثيراً من أرض سوريا وخرّبوا ديارها ، وأقاموا فيها نحواً من قرنين من الزمان بينما انصرف المسلمون عن الدفاع عن أنفسهم ، وفشت فيهم موجة من التصوف الكاذب ، فأصبح التواكل شريعة ، والرضا بالذل والهوان إيماناً بالقضاء والقدر .

وفي أثناء ذلك كله كان النصارى يتحكمون في رقاب المسلمين ثم جاءت الطامة الكبرى ، وزحف التتار على ما بقي من الأمم الإسلامية فدخلوا بغداد وحطموا آخر أثر لمدينة زاهرة . وليس للمسلمين — كما يقول الأفغانى وكما يقول كل مسلم — إلا أن يلوموا أنفسهم ، قبل أن يلوموا غيرهم أو يسبوا الدهر وصروفه . وليس لهم أن يحتجوا لضعفهم بأن الأيام دول ؛ لأن ما حل بهم من نوازل يرجع إليهم أنفسهم . فقد غلبت عليهم الرذائل وعميت أبصارهم وفسدت مقاصدهم ، ومازج الحق أقذنتهم ، وخربت ذممهم وأصبح الخداع والغش قانوناً لديهم . ولولا أن قبساً ضئيلاً من الأخلاق الإسلامية ما زال يشع بين حين وحين في نفوسهم لافتتهم الأمم التي تربص بهم وهذا القبس هو الذى دفعهم أولاً إلى النهوض من كبوتهم ، فجعلوا يعدون العدة لإجلاء الأمم الغريبة عن الأماكن المقدسة ، فأستطاع أحد ملوكهم أن يقضى على

الباطنية في مصر ، وأن يحرر سوريا من يد الصليبيين .

ثم أراد الله بهم خيراً فأمن التار بدينهم ، وهبوا للدفاع عنه وبدأت الأمة الإسلامية تفيق من غفلتها . ومع ذلك فإن آثار الملاحدة لم تنمح جملة بل ظلت هي الأخرى تنبعث من عصر إلى عصر ، فترد المسلمين إلى الضعف حتى غلبتهم الدول الأوروبية مرة أخرى على أمرهم قائلة إن الحروب الصليبية التي بدأت في القرن الحادى عشر لم تنته إلا في القرن العشرين بتقطيع أوصال الدولة العثمانية والاستيلاء على مقاطعاتها ومنها الأماكن المقدسة . لقد قيل إن ضعف المسلمين يرجع إلى أيام الحروب الصليبية ، لكن جمال الدين يرجعه إلى ظهور طائفة الباطنية التي لبست مسوح الدين وتظاهرت بالتشيع لآل البيت ثم نفشت سمومها في نفوس المسلمين . (١)

ولم يكن أثر الباطنية في الدولة المسيحية أقل من أثرهم في الدولة الإسلامية . ذلك أنهم كانوا على صلة بجماعة من محاربى الصليبيين الذى يطلق عليهم اسم فرسان المعبد [Les templiers] ، ويقال إن هؤلاء اقتبسوا كثيراً من نظام الباطنية وأخذوا عنهم ألوان ملابسهم أيضاً وهما اللون الأبيض والأحمر . وكانت جماعتهم تتألف من ثلاث طبقات مقابلة تماماً لطبقات الإسماعيلية . كذلك اتجهوا مثلهم إلى هدم العقائد الدينية والرجوع إلى فكرة إلحادية ترتبط ارتباطاً شديداً بالخنوصية والمأنوية . وفيما عدا ذلك كانت هاتان الطائفتان مرتبطتين باتفاقات سرية ، وكانتا تتبادلان العون . فمثلاً تم الاتفاق

(١) إرجع إلى كتابنا « الإسلام بين أمسه وغده » وفيه نعالج تدهور المسلمين وأسباب هذا هذا التدهور ، ومناهج الإصلاح في العصر الأخير .

مرة بين الإسماعيلية وبين فرسان المعبد على أن يتنازل الأولون عن دمشق مقابل مدينة أخرى في الشام .

ويقال أيضا إن فرسان المعبد الذين كانوا أول أمرهم أكثر الناس حماسا للعقيدة المسيحية أصبحوا في نهاية القرن الثالث عشر جماعة مناهضة لهذا الدين إذ كانوا يقولون بوجودين إلهين للخير والشر ، وجعلوا يحبون طقوس الممانوية . وكانوا مثالا للنفاق ؛ إذ حرصوا على التظاهر بالمسيحية حتى لا ينقطع عنهم سيل الهدايا التي كانت تأتيهم من مسيحي أوروبا . فلما هزمهم صلاح الدين الأيوبي ، وطردهم من الأراضي المقدسة حملوا ثروتهم معهم ، واتجهوا إلى قبرص ، وتركوا فكرة الجهاد الديني ، وفكسروا في إنشاء دولة مدنية في قبرص أولا ثم في فرنسا التي انتقلوا إليها . ويرجع بعض المؤرخين حركة الإلحاد في أوروبا في أثناء القرنين الثالث عشر والرابع عشر إلى فرسان المعبد ، فإنهم أخذوا مذاهب الإلحاد عن الإسماعيلية ونشروها في أوروبا . وقد فتك بهم فليب الجميل ملك فرنسا في أوائل القرن الرابع عشر (١٣٠٦) . ويقال إنهم لما حوكموا اعترفوا بأنهم كانوا لا ينخرطون في سلك هذه الطائفة إلا إذا أنكروا ألوهية المسيح وصلبه ؛ بل كان يطلب إليهم أن يدوسوا الصليب بأقدامهم أو يبصقوا عليه أو على صورة المسيح . كذلك يقال إنهم كانوا طلائع الماسونية الحديثة في أوروبا نظراً لاتحاد الطائفتين في كراهية المذهب الكاثوليكي كراهية الموت .

الفصل السابع

المذهب المادى فى العصر الحديث

١ - نظريات التطور

١- فكرة التطور بين أعدائها وأنصارها :

فى أواخر القرن الثامن عشر ، وفى أثناء القرن التاسع عشر بأسره ، ظهرت بعض النظريات ، أو الفروض العلمية العامة ، التى حاول أصحابها أن يفسروا بها نشأة الحياة على سطح الأرض . وكانت هذه الفروض أو النظريات امتدادا فى حقيقة الأمر لبحوث قام بها علم جديد هو علم طبقات الأرض . فإن بحوث هذا العلم أثبتت أن المادة غير العضوية التى تكون منها القشرة الأرضية مرت بأطوار عديدة ، وعصور جيولوجية ، حتى وصلت إلى ما هى عليه الآن ، كما تدل على ذلك الحفريات التى تكشف لنا عن تكون طبقات أرضية متتالية بعضها فوق بعض فى آماذ سحيقة .

وقد أراد الباحثون فى علم التاريخ الطبيعى أن يطبقوا فكرة التطور هذه على الكائنات العضوية كالنبات والحيوان . فقال بعضهم إن ظهور الحياة على ظهر الأرض يرجع إلى ما يقرب من مليارين من السنين ، كما تدل على ذلك نتائج علم طبقات الأرض ، وإن ظهور الحياة يعتبر امتدادا لتطور المواد غير العضوية فى ظروف ملائمة . لكنهم اختلفوا فى السبب المباشر للحياة . فقال فريق منهم إن حرارة الشمس فى ذلك العصر الموعول فى القدم كانت مختلفة عنها فى العصر الأرضى ، وإنها كانت تحتوى على قدر أكبر من الأشعة تحت البنفسجية ، فأدى ذلك إلى تفاعل بعض العناصر المادية فظهرت

الحياة تبعاً لذلك . وذهب فريق آخر إلى الاعتراف بأن كل ما يمكن أن يقال في هذا الصدد لا يمكن إلا أن يكون مجرد فروض احتمالية يضعها الباحث كنقطة بدء في دراسته لتطور الكائنات الحيّة .

على أن فكرة التطور في الكائنات العضوية موضع خلاف بين الباحثين . فقد ذهبت جماعة من العلماء ، وعلى رأسهم كوفييه [Cuvier] إلى أن الفصائل النباتية والحيوانية الموجودة في العصور الجيولوجية الحديثة هي تلك التي وجدت من أول الأمر على حالتها الراهنة ، أي أنها وجدت منفصلة ومستقلة بعضها عن بعض ، وقد أوجدها الموجود ائلا نهائى منذ أول الخليقة ، وحدّد أشكالها وخصائص كل شكل منها . أما الفصائل التي انقرضت أو اندثرت فقد اختفت من موطنها على سطح الأرض بسبب بعض الكوارث أو الثورات الطبيعية ، ثم حلت مكانها فصائل جديدة جاءت من موطن أخرى ، بما أوحى إلى القائلين بالتطور أن الحيوانات المنقرضة التي كشف علم طبقات الأرض عن هياكلها تعدّ حلقات في سلسلة حيوانية انتهت في تطورها إلى الفصائل الحالية . تلك هي وجهة نظر كوفييه ، وتسمى بنظرية ثبات الأنواع . وكانت لدى صاحبها ، كما هي لدى أتباعه ، عقيدة عليّة أو توشك أن تكون كذلك .

وهناك نظرية ثانية مضافة للسابقة وهي تلك التي تذهب إلى أن الحياة بدأت جرثومة ضئيلة في ظروف طبيعية مادية مناسبة ، ثم أخذت تتشكل بصور ساذجة بدائية ، وتتطور شيئاً فشيئاً ، ويزيد التعقيد والتركيب فيها بالتدريج حتى انتهت إلى الفصائل النباتية والحيوانية المعروفة . وكان من أهم القائلين بنظرية التطور كل من « لامارك » ، و « داروين » . وقد اعتمد أصحاب نظرية التطور على بعض الملاحظات العادية ، فإنهم رأوا أن للختصين

فى تربية أنواع الحيوان والنبات طرقهم الخاصة للحصول على فصائل أو نماذج جديدة فى كل من عالم الحيوان والنبات . ومن هذه الأساليب تطعيم الفصائل النباتية المتقاربة لإنتاج شكل مركب ، يجمع بين خواص فصيلتين أو أكثر ، ومنها طرق التهجين التى يراد بها تحسين النسل الحيوانى على النحو المألوف والشائع فى عصرنا الراهن . ثم احتجوا لرأيهم ببعض النتائج التى قررها علم الحيوانات المنقرضة من وجود حيوانات هى وسط بين الزواحف والطيور ، وبأن بعض الأعضاء التى توجد حالياً فى بعض الأنواع مثل المصران الأعور لدى الإنسان والقرود تعد رواسب أو بقايا لأعضاء أكثر نمواً فى الفصائل التى تطورت حتى أصبحت على وضعها الراهن فى هذين النوعين من الحيوان . كذلك رأوا أن الأطوار التى يمر بها الجنين تكاد تكون متشابهة لدى مختلف أنواع الحيوان مما يدل على وجود صلة بين هذه الأنواع ورجوعها كلها إلى أصل واحد تفرعت منه . وأخيراً نجدهم يحتجون بأن الأنواع الحيوانية أو النباتية ترجع فى كثرتها وشدة تنوعها إلى عدد قليل من النماذج التى تطورت فى آلاف من السنين حتى أصبحت كما نراها الآن . وقد اختلف أصحاب نظرية التطور فى بيان كيف تطورت الكائنات الحية . وهناك على وجه العموم اتجاهان رئيسيان ينسب أحدهما إلى د لامارك ، والآخر إلى د داروين .

ب — نظرية لامارك فى التطور :

أما لامارك (١) فإنه لما درس الفصائل الحيوانية ، وبخاصة ذوات

(١) ١٧٤٨ — ١٨٢٩ م .

العمود الفقري منها ، وجد أن توزيع أعضائها يتبع نظاماً معيناً ، وأن هذه الأعضاء تهدف إلى غايات محددة . فمثلاً توجد لديها الأسنان ، والأقدام التي تستخدمها في الانتقال من مكان إلى مكان ؛ كذلك توجد العينان على جانبي الرأس . غير أنه لاحظ أن هذا النظام ليس مطرداً في جميع الحالات ؛ بل هناك حالات شاذة تختلف أو تنحرف عن النموذج الطبيعي ، فلا يكون التدرج فيها منتظماً ، أي توجد بها فروق وصفات لا توجد في بقية أفراد الفصيلة التي تنتمي إليها . وقد حاول دلامارك ، تفسير هذه الحالات دون أن يتعارض هذا التفسير مع الفكرة القائلة بتطور الكائنات وتدرجها شيئاً فشيئاً حتى تنتقل انتقالاً طبيعياً من شكل إلى شكل أو من نوع إلى آخر ، فقال إن هناك عاملين جوهريين يؤديان إلى ظهور بعض تغيرات في أفراد النوع .

وهذان العاملان الأساسيان في التطور هما البيئة التي يعيش فيها الحيوان والحاجات العضوية الداخلية التي تتطلب منه إشباعها . فهذان العاملان إذا اجتمعا كانا سبباً في تطور الحيوان ؛ لأنه متى تغيرت ظروف المكان الذي يقطن فيه الحيوان ، أو تغيرت العوامل الجغرافية أو الغذائية تبع ذلك بالضرورة تغير في خصائص الحيوان من حيث شكله وقامته والتناسب بين أعضائه وألوانه . وإنما كان الأمر كذلك لأن أي تغير في هذه الأمور يصحبه تغير في حاجات الحيوان والنبات ، كما يؤدي إلى نشأة حاجات جديدة ، حتى يتكيف الكائن الحي بالظروف الجديدة . ثم إن هذه الحاجات الجديدة تتطلب وسائل جديدة مثلها تستخدم في إشباعها ، وتؤثر هذه الوسائل في الأعضاء ، فتدعو إلى نموها أو إلى تدهورها ؛ بل قد تغير مكانها . وقد

ضرب «لامارك»، مثالا لذلك بالأسماك المسطحة مثل سمك موسى . فإن لهذا النوع عينين إحداهما أكثر نمواً من الأخرى ، لأنها أكثر تعرضاً للضوء . وهي العين العليا . وينبني هذا النمو أو التدهور على القانون الذى يقول بأن استخدام الأعضاء سبب فى نموها ، وأن إهمالها سبب فى تدهورها . وعلى كل فإن تفاعل البيئة الخارجية مع الحاجات الداخلية يؤدى إلى تغيرات جسمية وإذا حدثت مثل هذه التغيرات والخصائص الجديدة ثبتت عن طريق العادة ، ثم تنتقل هذه الخصائص والتغيرات إلى سلالة الحيوان الواحد بطريق الوراثة .

ح — نظرية داروين فى التطور:

أمّا داروين ^(١) فإنه يقول أيضاً بتطور الكائنات الحيّة وتسلسلها من أصل واحد . وقد بنى نظريته هذه على ما لاحظته ، هو الآخر ، من وجود انحراف فى التركيب العضوى فى عدد من الفصائل الحيوانية ، وعلى ما شاهده من التغيرات التى تحدث لدى الحيوانات المستأنسة التى يقوم الإنسان بتربيتها ، وتحسين فصائلها . وهكذا نبتت لديه هذه الفكرة ، وهى أن الوسيلة الصناعية التى يستخدمها مربو الحيوانات هى ، دون ريب ، من جنس تلك الوسائل التى تستخدمها الطبيعة لإيجاد الفصائل المختلفة . وإذا كان الإنسان يستطيع أن ينتقى ويختار السلالات الحيوانية لإحداث تغيرات فيها تمكنه من الحصول على أنواع ممتازة ، فإن الطبيعة تختار وتنتقى فصائل معينة ، لكى تحدث فيها بعض التغيرات التى تتجمع فتؤدى إلى تطور الأنواع . فهناك

إذن ما يسمى بالاختيار الطبيعي [La selection naturelle] الذى يحدث من تلقاء نفسه ، أو حسب الصدفة ، فيؤدى نفس الوظيفة التى يؤدىها الاختيار أو الانتقاء الصناعى [La selection artificielle] . وفى كلنا الحالتين لا يمكن أن يتم تعديل أو تطور فى الفصائل الحيوانية إلا إذا حدثت تغيرات عرضية فى الحيوان ، ثم انتقلت بعد ذلك من جيل إلى آخر .

ومع ذلك فإن « داروين » يرى أن الأسباب الحقيقية لهذه التغيرات ما زالت مجهولة حتى الآن ، بمعنى أن مربى الحيوان لا يستطيع خلق هذه التغيرات من العدم ؛ وكل ما يستطيعه هو أن يستخدم وسائل خاصة محددة لتحقيق أغراضه . وقد وضح داروين هذه الفكرة الغامضة بأن قال بأن الفصائل الحيوانية ، سواء أكانت مستأنسة أم وحشية ، تحتوى على قوة داخلية تؤدى إلى التغير ، فيستغل الإنسان أو الطبيعة هذه القوة المجهولة فى إنتاج فصائل جديدة . ويحدث التغير بالطريقة الآتية :

توجد لدى أحد أفراد الحيوان الواحد فروق جسمية طفيفة يختلف بها عن غيره من الأفراد ، وتزداد هذه الفروق لدى سلالة كل فرد ، حتى إذا انقضت عدة أجيال لا حصر لها تجمعت هذه الفروق الطفيفة ، فأصبحت فروقا شاسعة بين سلالة النوع الواحد . وعلى كل لا يمكن القول بأن هذه التغيرات تحدث وفقاً لخطة مرسومة حددت سلفاً ؛ وإنما هى مجرد تغيرات عرضية تسير فى اتجاهات مختلفة . ومعنى هذا أن مذهب « داروين » ، يميل فى هذه النقطة إلى إنكار وجود غايات فى الطبيعة تحددها العناية الإلهية .

ولما كانت الوسائل التى يستعين بها الحيوان فى بناء أنسجته وتعويض ما يفقده منها لا تزيد بنفس السرعة التى تتكاثر بها الأنواع الحيوانية على سطح

الكرة الأرضية ، أى لما لم يكن الغذاء كافياً لجميع الكائنات الحية ، لم يكن هناك مفر من الصراع بين أفراد الحيوان من أجل البقاء . وإذن لا تكون الوراثة هى العامل على استمرار سلالة نوع من الأنواع وتطورها ؛ بل هناك عامل جوهري فى التطور ، وهو التنافس أو الصراع من أجل الحياة ، وهو ذو وجوه مختلفة ؛ فقد يكون ضد الظروف الطبيعية للغلبة عليها ، وقد يكون ضد الفصائل الحيوانية الأخرى ، فيقضى بعضها على بعض ويستخدمه لغذائه وقد يكون بين أفراد الفصيلة الواحدة . وهذا الصراع هو الذى يؤدي إلى ما سبق أن أطلق عليه داروين اسم الاختيار الطبيعي ، وهو الذى يمكن أن يطلق عليه أيضاً اسم البقاء للأصلح .

فالحياة لا تكتب إلاّ للأفراد الممتازين من كل نوع . وذلك لأن التغيرات العرضية التى تطرأ على الكائنات الحية ليست من جنس واحد ؛ بل بعضها ضار وبعضها نافع والأفراد الممتازون هم الذين تغلب عندهم التغيرات النافعة ؛ فى حين أن التغيرات الضارة متى غلبت على التغيرات النافعة عند حيوان ما فإنها تجرده من قوته ، فلا يستطيع مغالبة الظروف الخارجية . ولذا فمن الطبيعي أن يتدهور ، وأن تتجه سلالاته نحو الانقراض ، لى تنعم بمكانها سلالة أكثر قدرة على الكفاح واستعداداً للتغلب على ما يعترض حياتها من عقبات . فالضعفاء هم الذين كتب عليهم الاختفاء ، لى يفحسوا الطريق أمام الأقوياء . وتلك وسيلة تقررها الطبيعة ، حتى لا تقضى الأنواع الحيوانية لو تركت تتكاثر على نحو لا يتناسب مع تزايد كميات الغذاء . فقانون البقاء للأصلح ليس فى صالح الفرد ؛ وإنما هو فى صالح النوع . وهو يؤدي إلى تطور الأنواع الحيوانية ، لتنتج أنواعاً حيوانية جديدة تسمح لها خصائصها

بالقدرة على التكيف بالبيئة . وقد أدى هذا التطور المستمر إلى آخر نوع من الأنواع الحيوانية وهو الإنسان الذي يعتبر نتيجة وخاتمة لتطور مستمر ، لا نوعاً ثابتاً وجد منذ وجدت الأنواع الأخرى .

كذلك يمكن تفسير جميع خصائص الإنسانية بالتطور ؛ فإن نمو عقل الإنسان وظهور اتجاهاته وقواه الأخلاقية والدينية ليست في حقيقة الأمر إلا نتيجة لبعض التغيرات البيولوجية (الحيوية) المفيدة . وقد تراكت هذه التغيرات على مر الحقب ، وثبتت لأنها تساعد الإنسان على البقاء بين الأنواع الحيوانية الأخرى ، ولأنها ترشده إلى الوسائل التي يستطيع استخدامها في صراعه ضد الظروف الطبيعية ، وضد الفصائل الأخرى ؛ بل ضد أبناء جنسه أيضاً .

وقد انتهى « داروين » من هذه الاعتبارات إلى أن الإنسان ليس نوعاً منفصلاً قائماً بذاته ؛ بل هو من سلالة الفصائل التي سبقت ، وآخرها فصيلة القروء . كما ذهب إلى القول بأن النظرية التي تقول بثبات الأنواع واستقلال بعضها عن بعض فكرة وهمية ؛ لأن كل الحيوانات تتفرع من أصل واحد وإنما اختلفت أشكالها وخصائصها تبعاً لاختلاف التغيرات العرضية التي طرأت عليها ، ولأن كل نوع من الأنواع يسلك في تطوره طريقاً مختلفة عن طرق الأنواع الأخرى .

فإذا تساءل امرؤ عن السبب في تعدد الفصائل الحيوانية على الرغم من حدوث التغيرات وثباتها لديها جميعاً أجاب « داروين » عن هذا التساؤل بأن هذه التغيرات لا تسير بمعدل واحد ؛ فهي تتطور بسرعة لدى بعض الفصائل وتتطور ببطء عن بعضها . أما إذا تساءل أحد عن السبب في أننا لا نكاد

نلاحظ تغيراً من هذا القبيل في العصر الحاضر كان الجواب على ذلك هو أن التطور ، مهما اختلفت سرعته في الأنواع الحيوانية ، فإنه بطيء جداً في حد ذاته إلى درجة لا يمكن ملاحظته معها بوضوح . هذا إلى أن وسائلنا العلمية لتحديد هذا التطور لم تصل بعد إلى درجة كافية من الدقة . يضاف إلى ذلك أيضاً أن الزمن التاريخي الذي يعرف الإنسان من أمره شيئاً ليس إلا جزءاً ضئيلاً جداً من تاريخ الكرة الأرضية .

تلك هي الفكرة العامة لمذهب « داروين » ، في التطور . وهي تختلف عن نظرية « لامارك » ، بهذا الفارق ، وهو أن « لامارك » يرى أن التغيرات التي تطرأ على الكائن الحي تحدث بسبب اختلاف حاجاته الداخلية ، فإذا حدثت هذه التغيرات ثبتت عن طريق العادة ، وانتقلت بعد ذلك بالوراثة ، لكي تساعد الكائن على التكيف بالبيئة الخارجية . أما « داروين » ، فيرى على خلاف ذلك أن هذه التغيرات تحدث في أي اتجاه وحسب الصدفة ، وقد تكون مناسبة للبيئة أو غير مناسبة لها . فليست هناك إذن غاية للتطور كما يقول « لامارك » ، بل ربما كانت التغيرات سبباً في اختفاء بعض الأنواع .

٢ — النتائج الفلسفية لمذهب « داروين »

١ — هربرت سبنسر :

قد طبق هربرت سبنسر مذهب « داروين » ، في الدراسات الفلسفية ما بين سنة ١٨٦٠ — ١٨٩٠ . وكان لآرائه تأثير كبير ، لا في إنجلترا وحدها ، بل في العالم أجمع . ولا ريب في أن مذهب « النيتشرين » ، أو الطبيعيين في الهند

كان صورة مشوهة لمذهبه ، وأنه نقل إليها عن طريق الثقافة الإنجليزية التي تسود فيها .

لقد أراد سبنسر ، منذ أول الأمر ، أن يضع حدوداً فاصلة بين العلم والدين . فهو إذن من القائلين بوجود حقيقتين منفصلتين : إحداهما حقيقة الشرع والأخرى حقيقة العقل^(١) ، وهي التي يهتم العلم بتقريرها . وإنما كان العلم مستقلاً عن الدين ؛ لأن هذا الأخير يدرس الموجود الذي يعجز العقل عن معرفة كنهه [Inconnaissable] . أما العلم فيدرس الطبيعة وكيف تطورت حتى تنوعت فصائلها . وإذن فليس قانون التطور الذي جاء به « داروين » من مجال الدين في شيء ، وإنما هو خاص بالعلم وحده . ومعنى هذا ، تبعاً لسبنسر ، أن الدين ليس له أن يتدخل فيما ليس من شأنه ، كدراسة العالم الطبيعي والعالم الإنساني ، أى الظواهر المادية والنفسية والاجتماعية والأخلاقية .

وقد فسر هربرت سبنسر العالم الطبيعي بأنه ينشأ من مادة واحدة تنوع ؛ لأن عناصرها تتجمع وترتبط فيما بينها بصور مختلفة . وقد حدث ذلك كله صدفة واتفاقاً ، دون أن تكون هناك غايات محدودة أو عناية حددت هذه الغايات سلفاً ؛ بل مرجع ذلك كله إلى طبيعة القوة أو النشاط الذي تتصف به المادة . ثم طبق سبنسر هذه الفكرة نفسها على نشأة الحياة النفسية ، فقال إن الإحساسات تنشأ بطريقة مادية صرفة ؛ لأنها تتكون من صدمات تعبر كل صدمة منها عن اهتزازات فيولوجية ، فتتجمع هذه الصدمات على هيئة

(١) ليست هذه الفكرة جديدة لدى مفكرى أوروبا ؛ بل هي شائعة لديهم من العصور الوسطى . وهي على أم وفاق مع تقاليدهم المسيحية .

إحساسات ، ثم تتألف هذه الإحساسات بصور مختلفة ، فتؤدي إلى نشأة بقية الحالات النفسية من صور خيالية ومعاني كلية وأحكام جزئية وضروب استدلال .

وعلى ذلك فقانون الترابط بين هذه الحالات المختلفة هو نفس قانون الترابط بين عناصر المادة غير العضوية ، أى أنه مظهر من مظاهر التطور العام . كذلك ليست الحياة النفسية بأسرها إلا مظهراً لهذا المجهود الذى يبذله شعور الفرد لمقاومة العوامل الخارجية التى تهدده بالفناء ، ومعنى ذلك أن الحالات النفسية عند الفرد ليست إلا وسيلة للدفاع عن نفسه فى معركة الحياة .

كذلك من الممكن أن نفسر الظواهر الاجتماعية بناء على هذا القانون نفسه ، أى ببعض العوامل المادية . مثال ذلك إذا زاد عدد السكان واشتدت كثافتهم فى المدن فإن ذلك التجمع والتركز يفضى إلى انقسام المادة الاجتماعية التى تتكون من الأفراد إلى أقسام مختلفة ، لكل قسم منها خصائصه التى تميزه عن غيره بحيث يوجد بينه وبين الأقسام الأخرى فروق واضحة . وهذا يشبه تماماً ما حدث فى العالم الطبيعى ؛ فإن المادة الأولى التى يتكون منها العالم ، وهى السديم ، كانت متجانسة فى أول أمرها ، ثم انفصلت عناصرها ، وكوّنت عدة مجموعات شمسية ، تحتوى كل مجموعة منها على أجرام مختلفة لها خصائصها التى تميزها عن غيرها . أما فى حالة المجتمع فإن انقسام المادة الاجتماعية يؤدي إلى نشأة طوائف مستقلة لكل طائفة منها حرفها وأعمالها . وهذا هو منشأ تقسيم العمل بين طوائف المجتمع ، وهو من أهم الظواهر الاجتماعية . وإذن يرى سبنسر أن النظام الاجتماعى ينشأ

ويتطور بطريقة مادية بحتة تشبه الطريقة التي تتبعها العناصر غير العضوية في تطورها وفي ظهور الفروق بين المجموعات التي تتكون منها .

وأخيراً ارتضى «سبنسر» فكرة البقاء للأصلح التي ابتكرها «داروين» ، واستنبط منها كل نتائجها في الأخلاق والسياسة . فهو يرى أن الرقي الأخلاقي والسياسي ينحصر في قدرة الأفراد أو الحكومات على الحياة ، ومواجهة الظروف الخارجية ، والتغلب على العقبات والصعاب التي تعترض طريق النمو والتطور ، وذلك على نحو يفضي إلى بقاء الأقوياء الذين توجد عندهم صفات تمكنهم من الاستمرار في الحياة ، وإلى انقراض الضعفاء الذين يعجزون عن متابعة ركب التطور . ويتحقق الخير الأخلاقي عندما تكون حياة الإنسان مطابقة لظروف البيئة ، ويريد «سبنسر» بذلك أن قوانين الطبيعة هي التي توجه الإنسان إلى الخير توجيهاً تلقائياً . ولذا يمكن القول على نحو ما بأن الأخلاق المثالية هي التي تكون مطابقة لحياة اجتماعية كاملة مثيلة بالحياة الاجتماعية لدى بعض فصائل الحيوان التي فرغت من تطورها كفصيلة النحل .

ويستطرد «سبنسر» فيقول لو وصل المجتمع عن طريق التطور المستمر إلى هذه الحالة لما كانت هناك حاجة إلى وجود ضمير أخلاقي يدعو صاحبه إلى التردد في الاختيار بين الخير والشر . ونحن لا نملك إلا أن نعجب لهذا المثال الأخلاقي . الأعلى الذي يرى عند «سبنسر» إلى الهبوط بالإنسان إلى مرتبة حيوان قد وقف تطوره . زد على ذلك أن هذا الفيلسوف يقرر أن قانون البقاء للأصلح لما كان قانوناً طبيعياً فمن الواجب أن تتم نتائجه ، وأن يقف منها المرء موقف الرضا . ومعنى ذلك أنه لا يحق له أن يتدخل بحال ما ليحول دون تحقيق هذه النتائج ، أو لكي يخفف من وقعها ؛ إذ من

الخطأ في رأيه أن يستخدم الإنسان الإحسان أو العفو أو العطف أو أية وسيلة من هذه الوسائل التي قد تتيح للفرد أن يتخلص إلى حد ما من نتائج أفعاله . فهو يقرر في جملة القول أن الأخلاق لا تقوم على أساس ديني ، وإنما تعتمد على أساس اجتماعي ومادي في آن واحد ، أي على تلك القوانين التي تقررها الطبيعة ، والتي ينبغي للإنسان أن يكتف سلوكه تبعاً لها .

ب- هيكِل [Haeckel] ^(١) :

كذلك نجد تطبيقاً آخر لنظرية د. داروين ، عند أحد علماء الألمان أو فلاسفتهم الماديين ، وهو د. إرنست هيكِل ، الذي كان أستاذاً لعلم الحيوان في جامعة د. يَنَّا ، . وقد عرض هذا العالم آراءه أولاً في كتاب سماه د. أَلْغاز العالم ، ؛ وفيه يبين أن الكون قديم ، وأنه نشأ من مادة تتحرك حركة مستمرة لا بدء لها ولا نهاية ؛ ويرتب على هذه الحركة الأبدية أن تتكون الموجودات الحيّة وغير الحيّة عن طريق تجمع بعض العناصر بأشكال وصور محدودة ، ثم تتطور جميعها ، حتى إذا بلغ التطور حداً واستغرق زمناً معيناً تحطمت هذه الموجودات جميعها ، وعادت إلى مادتها الأولى ، ثم لا تلبث أن تخرج منها مرة أخرى ، فتعود سيرتها الأولى ، ويتكرر تحطم الأشياء وعودتها في فترات منتظمة .

أما التطور في حد ذاته فيكون على النحو الآتي : وهو أن المادة الأولى التي تعد أصلاً لكل الكائنات والأشياء من خواصها أن تتركز وتنكمش وتتجمع عناصرها وتمحى فيها ، ثم تنفجر دفعة واحدة ، فتتناثر أجزاؤها ، ويصحب ذلك الانفجار كميات هائلة من الحرارة ، وهي القوة الحيوية

الفعالة التي تؤدي إلى تجمع العناصر المتفرقة في أجسام جديدة تأخذ طريقها في التطور ، حتى ينتهي أمده ، فتتحطم من جديد .

وتتفق هذه النظرية المادية - كما نعلم - مع الاتجاه العام لنظرية التطور التي تقول بأن الحرارة كانت سبباً في نشأة الكائنات الحية بعد انفصال الأرض عن الشمس . كذلك تذكرنا من جهة أخرى بنظرية فلسفية قديمة لدى أحد فلاسفة الأغريق ؛ بل تكاد تكون نسخة مكررة من تلك النظرية . ونحن نشير هنا إلى نظرية هراقليطس الذي عاش في أواخر القرن السادس قبل الميلاد ؛ مما يدل على أن النزعة المادية ليست وليدة الأمس . لقد كان هراقليطس يظن أن الوجود الحقيقي هو التغير ، وأن العالم ليس إلا حركة مستمرة وصيرورة دائمة ، وتطورات دائرية لا تنتهي . فكل شيء يتحول ويتطور ، ثم يفنى ويعود إلى أصله ، وليس ثمة شيء يظل على حاله أبداً . أما الحقيقة الوحيدة التي لا سبيل إلى الشك في وجودها فهي النار التي تعد أصلاً ومنبجاً لكل المظاهر الطبيعية المتغيرة التي تقع تحت حواسنا . وهذه النار أو الحرارة مبدأ يسرى في الكون ، وهي شبيهة بالروح التي تسرى في الطبيعة ، فالطبيعة حية والنار روحها . أما التطور فهو أن تخرج العناصر المختلفة من هواء وماء وتراب من النار ؛ فتتألف منها الموجودات الحية وغير الحية ، ويستمر الكون في صيرورته المستمرة أماداً طويلة ، ثم تأتي لحظة معينة ، فتتحطم كل الموجودات ، وتعود إلى أصلها ، أي إلى النار التي تلتقم كل شيء فتفنيه فيها . ويكون ذلك يحدث كارثة طبيعية شاملة يطلق عليها « هراقليطس » اسم الدورة أو السنة الكبرى . غير أن هذه النار لا تلبث أن تلفظ هذه الكائنات

مرة أخرى ، فتتجمع العناصر من جديد ، ويحدث التطور والتحول ، حتى يحين موعد الدورة التالية .

ولسنا في حاجة إلى الإلحاح في بيان الصلة بين هاتين النظريتين فإنها أكثر ظهوراً من أن تتطلب منا إلحاحاً . فكلتاها تقرر فكرة التطور المستمر لمادة واحدة تتشكل بصور مختلفة ، ثم تندثر الأشياء مرة أخرى بسبب ثورات الكون . على أن نظرية «هيكل» ترمى إلى هدف آخر . ويرجع ذلك إلى الظروف التي أحاطت بظهورها ، فإنها كانت سلاحاً شهراً صاحبها عن قصد في وجه النظريات الروحية التي تفرّق بين عالمي المادة والروح ، والتي قامت تعارض فكرة «داروين» وتحول دون انتشارها ، إذ أن في هذه الفكرة قضاء على المذاهب الفلسفية التقليدية ، كمذهب أفلاطون وسقراط ومن تبع سليلهما من كبار الفلاسفة في مختلف العصور .

ومن الأكيد من جانب آخر أن «هيكل» قد تأثر بكتابات «داروين» وبخاصة كتابه : أصل الأنواع ، وسلالة الإنسان . وقد اعترف «هيكل» في كتابه الذي سبق أن أشرنا إليه أنه ألف هذا الكتاب لأشياء سوى أن يبرهن على أنه لم تعد هناك أية جدوى في الاعتماد على فكرة الله أو النفس أو الحرية لتفسير الكون وما يحتوي عليه من مختلف الكائنات تفسيراً علياً ؛ إذ يكفي في ذلك أن يفسره العالم أو الفيلسوف بالقوانين المادية ، بل ذهب إلى ما هو أبعد من هذا في التصريح بفكرة الإلحاد فقال إن مثل هذه العقائد تظل عقبة جوهرية في طريق الفكرة الجديدة التي يعصدها أنصار مذهب التطور ، وهي أن الإنسان ليس نوعاً ممتازاً من بين الأنواع الأخرى ،

وإنما يشبهها في أنه مجموعة مؤلفة من بعض العناصر التي تحركها طاقة من النشاط .

وعندئذ يتضح لنا أن مذهب « هيكل » مذهب ميتافيزيقي مادي بحث ؛ لأن المادة في نظره هي كل شيء ، ومن الممكن تفسيرها تفسيراً علمياً ، دون الاستعانة في ذلك بأي مبدأ خارج عنها . وقد تطورت نظريته بعض الشيء فيما بعد ، عندما ألف كتاباً آخر هو « عجائب الحياة » ، [١٩٠٤] ، وفيه يعود إلى الحديث عن « المادة الحية » ، على غرار ما كان يقول بعض الفلاسفة القدماء ، بمعنى أن كل شيء في الكون تسرى فيه الحياة ، حتى المواد غير العضوية .

غير أننا نجده يعود ، مرة أخرى ، فيتكلم عن الله فيصفه بأنه روح العالم . أما الدين فيقول إنه معرفة الحق والخير والجمال ، ويريد بذلك القوانين الطبيعية . فهو يحاول إذن محاولة أخيرة للعودة إلى نوع من الدين هو أقرب إلى الإلحاد منه إلى الإيمان ؛ لأنه يريد أن يجعل الحياة الدينية والحياة الاجتماعية قائمتين على أساس « وضعي » ، أي أن كل واحدة منهما تعتمد على معرفة القوانين الطبيعية .

والذي يهمننا في هذا الصدد هو أن نشير إلى أن « هيكل » ، وهو أكثر المفكرين حماساً في تطبيق مذهب التطور ، انتهى إلى المناذاة بديانة طبيعية ، ظن أنها تستطيع أن تقوم مقام الديانات الموحى بها ، وينحصر مثالها الأعلى في الحياة وفقاً للطبيعة ؛ ولعله يريد به الحياة على نحو لا يختلف عن حياة بقية الأنواع الحيوانية الأخرى . وربما لم نفرط في الاستنتاج أكثر مما ينبغي ، فقد رأينا أن هذا هو المثل الأعلى لدى فيلسوف آخر أراد تطبيق نظرية

« داروين ، على جميع مظاهر الحياة الإنسانية ، ونعني به سبنسر .

لكن لم يكتب لهذه النظرية أن تعمر طويلا ، رغم ما بذله أتباعها من جهود ، وما عقده من مؤتمرات . ويرجع السبب في إخفاقهم إلى أنهم حاولوا استخدام النظريات أو الفروض العلمية استخداماً يغلب عليه الخيال ، ويبدو فيه التعسف والتطرف ، تحفزهم إلى ذلك الرغبة في نجاح دعايتهم لمذهبهم المادى . ثم لم يلبث أن اندمج هذا المذهب في التيار العام لآراء هؤلاء الذين يطلق عليهم اسم المفكرين الأحرار ، ومعناه في أوروبا هؤلاء الذين يخرجون على الدين هناك .

ح - رينان :

كذلك نجد صراعا بين الدين والعلم لدى مفكر آخر ، وهو رينان ،^(١) الذى بدأ حياته أولا بدراسة الدين والاستعداد لأن يكون من رجال الكهنوت . فقد ظن ، فى أول أمره ، أنه سيجد ما يشبع عاطفة الإيمان عنده فى العقيدة المسيحية . غير أنه ما لبث أن تحول عن هذه العقيدة ، عندما تبين له أن الدراسة التاريخية كشفت له عن أن التقاليد المسيحية لا تقوم على أساس ما . وكان من أهم العوامل التى حددت اتجاهه فى هذه الناحية معرفته لأحد كبار علماء الكيمياء الفرنسيين ، وهو « برتيلى » ، وقد بلغ من تأثره به أن ألف كتابه المعروف باسم « مستقبل العلم » ، وتنحصر فكرته الأساسية فى أن العلم هو الذى سيحتل مكانة الدين فى النفوس ، وأن العلم وحده هو الذى يستطيع أن يقدم للإنسانية ما تحتاج إليه ومالا تستطيع

الحياة دونه . فهو الذى يحدد لها مثلها العليا ، وهو الذى سيضع لها القوانين التى تسير على هدى الطبيعة . والواقع أننا نجد لدى « رينان » ، ما يشبه أن يكون صراعا بين ضميره العقل الذى يخضع لمناهج العلوم ارضية وبين بعض الاتجاهات العاطفية . ومهما يكن من شأنه فإنه يجزم بأن الحقائق لا يمكن أن تكتسب عن طريق العقيدة المسيحية ، وإنما تصدر عن المعامل والمكتبات .

كذلك قرأ « رينان » ، ما كتبه بعض تلاميذ هيجل ، وهو « سترأوس » ، الذى تلخص آراؤه فى أن حياة المسيح عليه السلام ليست سوى أسطورة نشأت بصفة تلقائية ، أو اخترعتها الجمعيات المسيحية الأولى . وقد حاول « رينان » ، أولا أن يتبع هذه الفكرة ، ثم ما لبث أن صدف عنها ؛ إذ تبين له أن وجود المسيح حقيقة تاريخية لا سبيل إلى إنكارها . فآلف فى ذلك كتابا سماه « حياة المسيح » ، [١٨٦٣] وفيه يصفه بأنه رجل لامثيل له فى بيئته وفى شخصيته ، فهو أحد هؤلاء الرجال الذين غيروا معالم التاريخ الإنسانى ، وهو يشبه القديس بولس الذى حرر المسيحيين من الطقوس الدينية لدى اليهود ، ومن أمثال أنبياء إسرائيل الذين جاؤا بديانة العدل المحض ، فكانوا حملة مشاعل الحياة الروحية .

والعلم الذى سوف يكشف للإنسان ستار الحقائق فى نظر « رينان » ، هو فقه اللغة الذى يعد أحد فروع الدراسات التاريخية ؛ وذلك لأنه العلم الذى يدرس الحياة الروحية ، وهو الذى سوف يهديننا إلى معرفة الإنسانية ، وكيف تطورت ، وما تلك الغريزة غير الشعورية التى وجهت الإنسانية هذه الوجهة الخاصة التى نراها فى عصرنا الراهن . فمن الطبيعى إذن أن يحل

علماء التاريخ وفقه اللغة مكان رجال الدين ؛ لأنهم هم الخواص الذين يستطيعون أن يرشدوا الإنسان إلى أفضل ما ينطوى عليه من خواص .

ولما كانت الديانة المسيحية ديانة روحية أى فرعاً من فروع البحث التى يعالجها هؤلاء العلماء فمن الواجب دراسة أصولها . وهكذا نجد « ريتان » ، يعود مرة أخرى إلى هذا الدين الذى هجره ، لا لى يؤمن به من جديد ، ولكن ليقول إنه وهم من الأوهام ما دام يسلم بوجود عناية إلهية تتدخل فى الكون ، وما دام يؤمن بالمعجزات مع أنها أمور مستحيلة . غير أنه يعترف على الرغم من عدائه للدين الذى انسلخ عنه بأن الديانات المختلفة ترفع الإنسان عن مستوى الحيوانات البهيمية ، وأنه مهما كان من أمر عقائدها فمن الواجب أن يسلك المرء مسلكاً خاصاً فى الحياة ، وهذا المسلك هو الذى يحدده الدين وحده . وإذن يجب على الإنسان أن يحدد سلوكه فى الحياة ، كما لو كان الله والنفس موجودين . فالدين إذن ضرورى فى الناحية الخلقية ، ويمكن القول بأنه فرض شبيه بفروض الأثير والسوائل الكهربائية والضوئية والحرارية ؛ فإنه لا غنى للعلم عن هذه الفروض حتى يستطيع التقدم والتطور .^(١)

وهكذا نرى حقيقة الصراع بين العلم والعقيدة فى ضمير هذا الرجل الذى لم يستطع الفرار من الاعتراف بهذه الحقيقة الكبرى ، وهى أن الحياة الروحية أسى أنواع الحياة وأنه لا بد من وجود طبقة ممتازة من العلماء الذين يستطيعون الوقوف أمام تيار هذه الديمقراطية المادية الزاحفة التى لا تقبل

(١) تلك هى الفكرة التى ذهب إليها ريتان فى أواخر أيام حياته فى كتابه :

Examen de la conscience philosophique, 1889.

سوى أن تهبط بالمستوى العقلي والروحي . كذلك نرى أنه على الرغم من عدم قبوله للعقائد المسيحية كان روحاً قلقة تبحث عن دين لا يناهض العقل ؛ بل يسير معه جنباً إلى جنب ويستعين به .

وكثيراً ما فكّر في اعتناق الإسلام لولا ما رآه من محاربة أهله للعلم والتفكير الحر . وقد تطرق رينان من هذه الفكرة التي بناها على مسلك علماء المسلمين المتأخرين ، فوصف العرب بأنهم لم يكونوا أمة علم أو فن أو حضارة أو فلسفة ، وإنما هم عالة على غيرهم من الأمم كالفرس والأغريق . فحضارتهم جاءتهم عن طريق الفرس ؛ أما علومهم وفلسفتهم فجاءتهم عن طريق نصارى الشام والصابئة والحرانيين . ثم استشهد على هذه الدعوى بأن جميع فلاسفة المسلمين كانوا من غير العرب ، باستثناء الكندي أول فلاسفتهم ؛ ثم انتقل إلى فكرة أخرى ، وهي أن الدين الإسلامى يناهض العقل ، أو لا يشجع على البحث النظرى فى الأقل ؛ لأن عقائده تحتوى على أمور غيبية ولأن أتباعه يؤمنون بالمعجزات والقضاء والقدر . هذا إلى أن مما يدل على عداوة الإسلام للعلم فى رأيه هو أن الفلاسفة لقوا من العداوة والاضطهاد شيئاً كثيراً ، كما حدث لابن رشد الذى أحرقت كتبه ، ونفى واتهمه العامة بالكفر .

وأخيراً قال رينان إن العقل العربى لا يصلح للدراسة والبحث ؛ لأن العقلية السامية مجذبة كالصحراء التى نبتت فيها ، وهى لا تقوى على التحليل والتعمق ، كما هى الحال بالنسبة إلى العقلية الآرية . وقد نشر هذا المقال فى جريدة « الدنيا » ، فأثار غضب العرب والمسلمين فى باريس . لكن بعد عدة أسابيع تصدى له جمال الدين بالرد فى الجريدة نفسها ، وبدأ معه بدءاً هادئاً مدح فيه على بحثه . وتلك فى رأينا طريقة مهذبة وأكثر وقفاً فى النفس من

الاحتداد ؛ لأن الغضب في الرد العلى يدل عادة على قصور الحجة ؛ بينما تبدو المناقشة الهادئة أجدى وأعظم أثراً . وبعد هذا المديح قال إنه سوف يتناول نقطتين بالرد فقط وهما :

١ — هل يناقض الإسلام العلم حقيقة ؟

ب — وهل العقلية العربية سطحية لا تصبر على البحث والتعمق في دراسة المسائل الفلسفية ؟

أما الرد على النقطة الأولى فينحصر في هذه الجملة القصيرة الواضحة وهي أن مناهضة المسلمين للعلم أو الفلسفة في بعض عصورهم المتأخرة لا يرجع إلى طبيعة دينهم ؛ بل أولى بنا أن ننسبها إلى سوء فهم بعض الشعوب التي اعتنقته من غير العرب . ونستطيع أن نعز ذلك إلى الأفغانى بأن فلاسفة المسلمين من الفرس أو الترك من أمثال ابن سينا والفارابى هم الذين أدخلوا إلى الإسلام نظريات غريبة في التصوف ، يصفها ريتان نفسه بأنها جنون المتصوفين من الشرقيين . (١)

أما عن النقطة الثانية فإننا نجد أن الواقع يكذب ما ذهب إليه ريتان . فليست عقلية العرب التي استطاعت تحصيل ثقافة الفرس والروم بسرعة لا تعدلها سوى سرعتهم في الفتوح السياسية بعقلية جامدة راكدة . هذا إلى أن الدول الإسلامية حملت لواء الفلسفة والعلم في الوقت الذي انهارت فيه الثقافة اليونانية في الدولة الرومانية الشرقية مع أن باريس ولندن وغيرهما من عواصم أوروبا كانت أقرب صلة ببيزنطة . ثم ألا يشعر ريتان بأن هناك

(١) أنظر كتابنا في النفس والعقل ص ٢٠٠ .

نوعاً من التناقض عندما يصف عقلية العرب بالاجداب وعندما يقول بأنهم أخذوا الفلسفة عن الحرائين ونصارى الشام ؟ أو لم يكن هؤلاء عرباً وساميين أيضاً ؟ وهل يجهل رينان مثلاً أن ابن باجه وابن طفيل وابن رشد كانوا عرباً خلصاً؟ ونستطيع أن نضيف من جانبنا أن رينان كان أعرف الناس بفلسفة ابن رشد في عصره وأنه يعلم مدى تأثيره في التفكير الأوروبي حتى عصر النهضة الحديثة .

وكان جمال الدين موقفاً في رده إذ أجاب عليه رينان وأعجب به . وقال أنه تعرف عليه ، وأنه وقع من نفسه موقفاً لم يصل إليه إلا القليلون . ثم وعد بالعودة إلى دراسة الموضوع وأكد أن محادثاته مع جمال الدين بينت له أن الإسلام في نصفه الأول لم يحارب العلم وإنما حاربه في نصفه الثاني . وهذا وحده يكفينا في تأكيد وجهة نظرنا وهي أن المسلمين لا يحاربون العلم والفلسفة إلا عندما يتعدون عن المصادر الأولى لدينهم وعندما تضطرب أحوالهم الاجتماعية والسياسية فيتشبهون بأهل الديانات الأخرى التي ترى في الحجر على العقل سبيلاً إلى الاحتفاظ بمكانتها في النفوس .^(١)

و - أوجست كونت والديانة اوضعية :

والآن سنرى نوعاً آخر من المفكرين الذين لم يكونوا في حاجة إلى اعتناق نظرية «لامارك» ، أو «داروين» ، حتى يبرروا لأنفسهم الخروج على العقائد الدينية ، مما يدل على أن نظريات التطور لم تكن الأساس الوحيد

(١) ترجم الأستاذ حسن عاصم مقال رينان ، وعرض الأستاذ أحمد أمين في كتاب زعماء

الإصلاح لورد جمال الدين بالتفصيل .

لمذاهب الإلحاد ، ولم تكن سبباً مباشراً في نشأتها ؛ وإنما كانت تستخدم من باب أولى في تبرير هذه المذاهب بعد وجودها بالفعل . ونريد بهذا النوع الآخر من المفكرين الفيلسوف « أوجست كونت » ، ومن تبعه من أنصار مذهبه في الدراسات الاجتماعية ، من أمثال دوركايم وتلاميذه .

لقد مال أوجست كونت إلى نظرية ثبات الأنواع التي قال بها كلفيه أكثر من ميله إلى تلك التي تقول بتطورها ، ابتداء من نوع أو أصل واحد . ومع ذلك نجده يعترف أن جميع الآراء التي تدور حول هذه المسألة لم تصل بعد إلى مرحلة من اليقين ، بحيث يمكن القول بصدق إحدى النظريتين تماماً . وإنما ارتضى كونت نظرية « كلفيه » ، لسببين : أحدهما أنه ليس هناك دليل كاف على صدق نظرية « لامارك » ، وذلك لأن الوسط الخارجي لا يؤثر في الكائنات الحية تأثيراً لا حد له ، كما يقول أصحاب مذهب التطور العضوي . حقاً إن هذا التأثير الخارجي يفضي إلى تعديل التركيب العضوي في الكائنات الحية ، كما أن تركيب هذه الكائنات قابل للتعديل . غير أن كلا من تأثير البيئة واستعداد الكائن للتغير محصور في نطاق ضيق . أما السبب الثاني فهو أنه إذا لم توجد حتى الآن أسباب حاسمة تدل على صدق إحدى هاتين النظريتين دون الأخرى ، فمن المستحسن أن يأخذ العالم بنظرية ثبات الأنواع ؛ لأنها أكثر اتساقاً مع الروح العلمية من الوجهة الشكلية ، وهي التي تقرر وجود فصائل متنوعة لكل منها خواصها .

غير أن « كونت » ، وإن لم يرتض نظرية « لامارك » ، و « داروين » ، في تطور الكائنات وتسلسلها ، حتى تنتهي إلى النوع البشري ، فإنه قبل نتائجها من النواحي النفسية والعقلية والأخلاقية والاجتماعية . فهو لا يسلم بصدق (١٣ - الأفغانى)

النظريات الفلسفية التقليدية التي تقوم على أساس أن هناك فرقاً في الطبيعة بين الإنسان والحيوان ؛ بمعنى أنه ينكر وجود عالم إنساني أسمى من عالم الحيوان ، ومنفصل عنه بهوة لا سبيل إلى اجتيازها . وقد أخطأ أصحاب هذه النظريات في رأيهم ، لأنهم لم يتبعوا المنهج السليم وهو المنهج التاريخي ؛ بل اكتفوا بتحليل شعور الإنسان في الوقت الحاضر ، فوجدوا لديه ظواهر نفسية وأخلاقية وعقائد دينية ليس لها ما يشبهها لدى الحيوان الأعجم . أما الحقيقة في نظر كونت فهي أنه ليس هناك فرق بين الإنسان والحيوان من جهة طبيعة كل منهما . وإذا وجد فرق ما فهو من جهة الدرجة فقط ، أى باعتبار أن الإنسان يحتل قمة السلم الحيوانى .

وقد استدل هذا الفيلسوف لفكرته بالمبدأين الآتين وهما : يوجد أولاً اتحاد عميق بين الوظائف الجوهرية لدى كل من الحيوان والإنسان بحيث يمكن النظر إلى الحياة العقلية ، كما لو كانت امتداداً للحياة الحيوانية بمعنى الكلمة ؛ إذ لا نرى وظيفة لدى الإنسان إلا وجدنا لها أصلاً أو وظيفة تشبهها عند الحيوان ؛ فهذا الأخير غرائزه التي تشبه غرائز الإنسان ، ولديه جرثومة من الذكاء . هذا إلى أنه مزود بحالات وجدانية شديدة الظهور ؛ فهو يحب أولاده ، ويؤثرهم على نفسه ؛ بل ذهب كونت إلى أن لدى الحيوان مبادئ لنوع من الدين الذى ينحصر فى عبادة الأشياء الحية .^(١)

والمبدأ الثانى هو أن طبيعة الإنسان تتطور ولكنها لا تتغير ، أى أن التطور ليس مصحوباً بالتحول من نوع إلى آخر ، كما كان يعتقد داروين ،

(١) ارجع إلى فلسفة «أوجست كونت» الفصل الخامس بالانتقال من الحيوانية إلى الإنسانية . وقد نقلنا هذا الكتاب إلى اللغة العربية بالاشتراك مع زميلنا الدكتور السيد محمد بدوى .

ومعنى ذلك أيضاً أن كل خاصية جديدة تظهر لدى الإنسان في مراحل التاريخية كانت موجودة لديه بصفة كامنة ، ثم انتقلت من القوة إلى الفعل ، أى أصبحت محددة واضحة بعد أن كانت مجرد استعداد كامن . وقد كانت الوظائف العقلية أسبق الوظائف إلى الظهور ؛ لأنها كانت أكثر نفعاً للإنسان حتى يستطيع التكيف بالبيئة التى يعيش فيها . وبعد ذلك ظهرت الوظائف الأخلاقية والاجتماعية شيئاً فشيئاً ، وكان ظهورها هو أهم العلامات التى ميزت الإنسانية عن الحيوانية . ومع ذلك فإن كل تقدم فى هاتين الناحيتين لا يمكن أن يتحقق بالفعل إلا إذا كان جارياً على وفق ما تتطلبه القوانين الطبيعية . ويرجع ذلك إلى هذا السبب اليسير ، وهو أن الظواهر الأخلاقية والظواهر الاجتماعية ليست إلا إزدهاراً لبعض الخواص الطبيعية التى يتميز بها النوع الإنسانى ، والى كانت كامنة فيه ، ثم ظهرت فى أثناء أحقاب طويلة .

لكن لنا أن نتساءل : لماذا تطور الإنسان وحده على نحو هكاد يجعله عالماً مستقلاً عن عالم الطبيعة ؟ فهل السبب فى ذلك راجع إلى تركيبه العضوى أم لأنه هو الحيوان الوحيد الذى يسير على قدميه ؟ يرى كونت ، أن هذا التطور يرجع فى الواقع إلى وجود مجموعة معقدة متشابكة من الظروف الخارجية والداخلية التى كانت ملازمة لتطور الإنسان . ولكن ما السبب فى وجود هذه المجموعة لدى الإنسان وحده ولماذا توقفت الفصائل الأخرى فى تطورها ؟ يقول كونت : إن أهم العوامل التى ساعدت الإنسان فى تطوره مستمدة من الحياة الاجتماعية ؛ فإن هذه الحياة ، وإن كانت تعد امتداداً للحياة العضوية ، فإنها تؤثر فى الوقت نفسه تأثيراً كبيراً فى حياة الإنسان ، فتجعله كأنه منفصل عن بقية فصائل الحيوان ، أى أن هناك نوعاً من التأثير

المتبادل بين السبب والنتيجة . فالسبب يؤدي إلى وجود النتيجة ؛ لكن متى وجدت هذه الأخيرة فمن الممكن أن يكون لها رد فعل في السبب الذي أخرجها إلى حيز الوجود ، وكلما اشتد تأثير الحياة الاجتماعية في الإنسان تطورت طبيعته ، لكن دون أن تتحول جملة .

وليس من هدفنا أن ندخل هنا في تفاصيل نظرية « كونت » عن الظواهر الاجتماعية ؛ بل الذي يهمنا هو أن نقول إن هذه النظرية قد تطورت في تفكيره حتى أدت إلى نظريته المعروفة في تفسير الحياة الدينية . فقد انتهى بعد نقده للرحلتين الفلسفية واللاهوتية التي مرَّ بهما العقل الإنساني قبل وصوله إلى المرحلة الأخيرة من تطوره وهي المرحلة العلمية أو الوضعية - (١) نقول قد انتهى هذا الفيلسوف إلى العودة مرة أخرى نحو الدين بطريقة غير مباشرة . لأنه كان يرى أن علم الاجتماع ، وهو آخر العلوم الإنسانية نشأة ، يدرس أهل الموضوعات وأكثرها سموً وهو الإنسانية . وهذه الإنسانية في نظر « كونت » هي الموجود أو الكائن الأكبر ، وهو الذي يتألف من تلك الكثرة الهائلة من الأفراد الذين يتجهون اتجاهات منتظمة ومستمرراً صوب هدف واحد ، وهو زيادة التضامن والتناسق بين أفراد البشرية ، أما وأجيالاً .

وقد غلبت على كونت في آخر أيامه نزعة تصوف وتدين ، فجال في خاطره المريض أن ينشئ ديناً جديداً سماه دين الإنسانية ، لعله يحل محل تلك العقيدة الكاثوليكية التي لم يعد يؤمن بها . فرأى أن الإنسانية يمكن أن

(١) المصدر السابق : فصل قانون الحالات الثلاث .

تكون موضوعاً لدراسة علم الاجتماع من جهة ، كما يمكن أن تكون موضع حب وعبادة من جهة أخرى . وذلك لأنها المثال الأعلى الذى تسكن له القلوب المحبة ، وهى أجدر شئ بتضحية الإنسان وإخلاصه . ولكن لماذا تتجه القلوب إليها بالعبادة ؟ ذلك لأن كل ميزة يمتاز بها الإنسان تأتية من الإنسانية ، فهو مدين لها بذكائه وأخلاقه ، وهى المصدر الذى تنبع أو تفيض منه الأخلاق والمثل العليا . هذا وهناك سبب آخر يدعو إلى تقديسها فى نظر « كونت » ، وهو أن كل إنسان أو جيل من الأجيال يساهم فى بناء الإنسانية ، ومن ينكر هذه الحقيقة فإنه يعتبر ملحدآ فى حق الإنسانية ، وهو لا يستطيع إصدار هذا الحكم المارق إلا إذا استعان بالإنسانية ، لأن اللغة التى يستخدمها فى إنكاره لجهود الأجيال فى بناء هذا الكائن الأكبر ظاهرة اجتماعية تأتية من قبل الإنسانية . حقاً إن كل جيل يساهم بقدر ضئيل غير أن النتائج الطفيفة تتجمع فتبدو ضخمة بعد عدة أجيال .

ولما أراد « كونت » أن يحدد عقائد دينه الجديد أخذ يتكلم عن مسألة الخلود ويفسرها تفسيراً يتفق مع نزعتة الإلحادية . فقال ليس كل الأفراد الذين يولدون فى الإنسانية أبناء جديرين بأن يحملوا اسمها ، إذ ليس جميعهم خدماً مخلصين لها . فكثير منهم يشبه الطفيليات أو العناصر التى لا يستطيع الجسم تمثيلها أو هضمها ، وهم فى الواقع عبء يثقل كاهل الإنسانية ، ولا سبيل إلى النظر إليهم كما لو كانوا جزءاً من الكائن الأكبر . فإذاً يوجد نوع من الاختيار بين الأفراد ، فبعض هؤلاء يدخل فى نطاق الإنسانية لكيلا يتركه بعد ذلك . أما الآخرون فيخرجون من الإنسانية دون رجعة إليها أبداً . والنوع الأخير هم هؤلاء الذين غلبت عندهم الحياة الحيوانية ، وهم الذين

يسميه هذا الفيلسوف باسم «منتجى الأقدار» ، فهو لاء يكون الموت نهاية لنفوسهم ، كما هو نهاية لأجسامهم العضوية . أما الأفراد الذين تغلب لديهم الحياة العقلية والأخلاقية فهم الذين يحاولون إدراك المثال الأعلى الإنسانى بمعناه الصحيح ، وهم الخالدون حقيقة ؛ لأنهم هم الذين عاشوا من أجل الآخرين ، أى من أجل الإنسانية. فهم لا يريدون الحياة لأنفسهم ولذلك يمنحونها بعد موتهم . وحيث لا يدخل امرؤ فى نطاق الإنسانية إلا بعد موته إذ الموت يظهر النفوس .

وهكذا يبدو لأوجست كونت أن الإنسانية هى ملخص الصفات العقلية والأخلاقية السامية . وهذا هو السبب فى أنها يجب أن تكون موضعاً للحب والعبادة كما كان يقول . وقد فسر طقوس هذه العبادة بأنها تكريم ذكرى الأفراد الذين ساهموا فى بناء الإنسانية بأفضل ما فى نفوسهم . وهذا هو السبب فى تلك الرغبة الجامحة فى الخلود ؛ فإن هذه الرغبة إنما كانت قوية لأنها تعبر عن إرادة الإنسان فى الانتصار بعد الموت . وإذن فالرغبة فى الخلود كانت قوية جداً حتى قبل ظهور الديانات . والفلسفة الوضعية لا تحاول هدم هذه العقيدة ، وإنما تريد أن تحول معناها بأن تجعل الخلود فى الإنسانية . فالخلود هو البقاء فى نفوس الآخرين على هيئة بعض المبادئ العقلية والأخلاقية . لقد كان المسيحيون الذين ينتمى إليهم كونت يرون هدفهم فى الاتحاد بالله . أما فى ديانتهم الجديدة فالمثال الأعلى هو الاتحاد بالكائن الأكبر وهو الإنسانية . وهذا هو المثال الذى يوضح لنا فكرة ذلك الفيلسوف عن البعث ؛ إذ ضرب لنا مثلاً فقال : إن فكرة الشاعر أو العالم أو الأخلاقى تجل فى نفوس عديدة وفى عصور مختلفة ، وهذا هو البعث الذى يتكرر على مر العصور ؛ إذ يُبعث الأموات دائماً فى نفوس

الأحياء . وليست الحياة الراهنة إلا محنة وتجربة . أما الحياة الحقّة فهي الاندماج في الإنسانية .

ويجب ألاّ نخدعنا طلاوة « كونت » ، في حديثه عن ديانته هذه ؛ فإن فكرته تشبه تلك الفكرة الغربية التي ذهب إليها الفارابي من القول باتحاد النفوس بعد الموت في نفس كلية واحدة ^(١) . والفارق بين الفارابي وكونت هو أن الأول يجعل هذا الاتحاد في العقل الفعال الذي يسيطر على فلك القمر . أما الثاني فيقول بوجوده في فكرة الإنسانية أو في العقل الجمعي ، وكلاهما فكرة مجردة تجول في أذهان قوم أرادوا أن يتحرروا من عقائدهم فلم يستطيعوا إلا تخيل حلول يظنونها حاسمة مع أنها ليست في الحقيقة إلا صوراً باهتة من تلك العقائد التي يريدون هدمها . لذلك نرى أن « كونت » ، الذي أراد أن يجعل الحياة الدينية والأخلاقية نوعاً من ازدهار الحياة العضوية يعود في آخر أمره إلى الفكرة القائلة بأن الدين هو كل شيء ؛ ولكنه يعود إليها من طريق يجاوز فيها الإلحاد الإيمان ، بدليل محاولته الأخيرة أن يوفق بين ديانته اوضاعية وديانته المسيحية الأولى .

وقد فشلت محاولة كونت في خلق دين جديد وكان من الطبيعي أن تكون تلك خاتمتها ؛ لأنه حاول مسح الدين بجعله ظاهرة اجتماعية ، مع أنه أهم العوامل التي تؤثر في المجتمعات إما من جهة ثباتها وإما من جهة تطورها . وهو أساس كل مدنية ، بدلا من أن يكون نتيجة لها .

(١) انظر كتابنا في النفس والفعل ط ٢ ، ص ١٥٩ وما بعدها .

٣ — نقد جمال الدين للمذهب المادى الحديث

٢ — مناقشة نظرية داروين :

كان قدماء الماديين ، من أمثال ديمقريطس وأبيقور ، يقولون بقدم الأنواع الحيوانية وتطورها بالتدرج . ثم جاء بعض علماء التاريخ الطبيعى فى القرن الماضى يؤكدون مذهباً قريباً من تلك الآراء الفلسفية القديمة ، ونذكر من هؤلاء ، لامارك ، وداروين ، ، غير أن هناك بعض الفروق بين آراء القدماء والمحدثين . ذلك أنه لما نشأ علم طبقات الأرض ، وحدد علماءه عمر الأرض تحديداً زمنياً لم يعد هناك مفر من القول بحدوث الأنواع . لكن هؤلاء اختلفوا فى تفسير هذا الحدوث وانقسموا إلى جماعات تفسر كل منها نشأة الكائنات تفسيراً خاصاً . فذهب جماعة إلى أن جراثيم الكائنات أو بذورها الأولى ، وهى الأصول الحيوانية والنباتية ، تكونت عندما بدأت حرارة الأرض فى التناقص . ثم لما استقرت الكرة الأرضية فى وضعها الحالى انقطع تكون الجراثيم . غير أن هناك من يزعم أن هذه الجراثيم ما زالت تتكون حتى الآن ، وبخاصة عند خط الاستواء حيث تناسبها الحرارة الشديدة . وقال آخرون إن بذور الحياة كانت موجودة فى الأرض عند انفصالها عن الشمس ، لكن ظنهم هذا أشد ما يكون إغراقاً فى الخيال ؛ إذ هل من المستطاع أن توجد الحياة . فضلاً عن أن تستمر ، عند ما كانت حرارة الأرض فى مثل حرارة الشمس ؟

ومنها يكن من اختلاف آرائهم فى تفسير نشأة ظاهرة الحياة ، فإن أكثر

الماديين يعتمدون في تفسير وجود الأنواع المختلفة على فكرة التطور من النقص الذي نجده في الفصائل النباتية والحيوانية الدنيا حتى مرتبة الكمال التي نجدها لدى الإنسان وبعض الحيوانات الراقية التي تبدو في أشكال محكمة متقنة . لكن أيتم هذا التطور ابتداء من أصل واحد أم من عدة أصول ؟ لقد انقسم هؤلاء إلى جماعتين تقول إحداهما بأن لكل نوع من الأنواع جرثومة وجدت منذ أن أصبحت شروط الجو والتربة ملائمة للحياة ، وأن هذه الجرثومة نشأت بصفة خاصة ، بحيث تجذب إليها ما يناسبها من العناصر غير الحية ، فتمثلها وتبنى بها أنسجتها ، فتكتسب خواص معينة تنتقل من الأصول إلى الفروع ، ويصحب ذلك تقدم أو تطور مستمر في التركيب أو البيئة العضوية .^(١) وذهبت الجماعة الثانية إلى أن جميع جراثيم الأنواع المختلفة ، التي نراها الآن ، تفرعت من جرثومة واحدة . وهذا هو السبب لديهم في أنه ليس هناك ، أي اختلاف جوهري بين الأنواع . وهكذا خيل إليهم أنه من الممكن أن تتطور هذه الجرثومة الأولى ، وتنتقل من نوع إلى نوع حسبما تقضى به الشروط الخارجية أو الداخلية ، أي حسبما تدعو إليه الحاجات العضوية والضرورات التي يفرضها الوسط الذي يعيش فيه الكائن .

أما هؤلاء الذين يقولون بتعدد الأنواع ابتداء من بعض البذور الأولى ، فمن الممكن أن يوجه إليهم هذا الاعتراض وهو ما سبب الاختلافات في طبائع هذه الجراثيم التي نشأت منها تلك الأنواع مع أنها متماثلة في العناصر ؟ لقد أثبت التحليل الكيميائي وحدة الخلية الحية ، وبتين أن تركيبها واحد في الكائنات

(١) نرى هنا أن جال الدين يجمع بين نظرية كيبليه ولامارك .

العضوية . ويجمل الأفغانى نقده لهذه الطائفة بقوله : « إن هؤلاء غفلوا عما أثبتته التحليل الكيماوى من عدم التفاوت بين نطفة الإنسان ونطفة الثور والحمار مثلاً ، وظهور تماثل النطف فى العناصر البسيطة . ، إذن فلا بد من سبب آخر يودى إلى اختلاف النتائج ، وليس هذا السبب مادياً .

أما هؤلاء القائلون بالتطور من أصل واحد ، فإن الأفغانى يعرفهم حق المعرفة ، وهم « داروين » ، وأتباعه . لقد ألف داروين كتاباً ، لكى يبرهن فيه على هذه القضية الغريبة ، وهى أن الإنسان كان قرداً . غير أن صورته أخذت تتطور بالتدريج ويدخل عليها التهذيب والتنقيح ، حتى أصبحت بشكلها الراهن . ولم يتم هذا التطور ، فى رأيه ، إلا بعد توالى القرون المتطاولة ، وبتأثير العوامل الطبيعية الخارجية ، وأخيراً استطاع التطور أن يودى إلى نتائجه ؛ فقد ارتقى القرد إلى مرتبة «أوران أوتان» [orang - outang]^(١) . ومنها أصبح الوصول إلى مرتبة الإنسان يسيراً ؛ فكان الزوج أول أفراد البشر ، ثم انتقل بعض هؤلاء إلى أفق أعلى وأرفع من أفق الزنجيين ، فكان الإنسان القوقازى ، وهو فى رأى الأوروبيين أرقى الأجناس البشرية وإليه ينسبون أنفسهم . كأنما جهلوا أن عقول الناس لا تتبع ألوانهم ، وأن الأسود أو الأصفر إذا عاش فى بيئة الرجل الأبيض كان مثله فى نضجه العقلى ، إن لم يفقه فى بعض الأحيان .

(١) رسالة الرد على الدهريين ص ٢١ . هذه كلمة من لغة الملايو مركبة من مقطعين « أوران » أى رجل و « أوتان » أى غابة . وهو قرد يشبه الإنسان إذ لا ذيل له ، ولا أشداق مدلاة ، وهو يعيش فى جزيرتى بورنيو وسومطرة ، ويمكن استئناسه إذا كان صغيراً ، كما يمكن تدريبه على تأدية بعض الخدمات ، كتقديم الشراب وتغيير صحاف الطعام .

لقد رأينا د. داروين ، يفسر لنا التطور بقوة مجهولة تدفع الكائن الحي إلى الانتقال من مرتبة إلى مرتبة أخرى في الوجود ؛ لكنه لا يفسر لنا هذه القوة ، ولا يبين لنا لماذا تسير في اتجاهات مختلفة ؟ فإذا صح عنده أن التطور يسير على غير هدى ، ولا وفقاً لقوة موجهة أو عناية إلهية ، بل تبعاً لما توحى به الصدفة ، كان لنا أن نقول ، على غرار الأفغانى : لو كان الأمر كذلك لأمكن د. أن يصير البرغوث فيلاً بمرور القرون وكر الدهور وأن ينقلب الفيل برغوثاً كذلك .^(١) وربما بدا هذا المثال سطحياً في نظر بعض الناس ، ولكن دلالة ليست أقل وضوحاً ؛ لأنه يشير في الواقع إلى أن تركيب الخلية الحية واحد في مختلف الكائنات وإلى أنه إذا كان قانون العالم هو الصدفة والاتفاق فليس هناك ما يحول دون أن تتطور الكائنات في أى اتجاه . على أن د. داروين ، يتشبث في الواقع بمثال واحد وهو وجود شبه كبير بين بعض أنواع القرود والإنسان . فلماذا لا يفسر لنا أيضاً كيف تطورت النباتات ؟ أليس هناك أنواع نباتية ، كما أن هناك فصائل حيوانية ؟ أوليس النبات كائناً حياً يخضع لقوانين التطور والفناء ؟ فهل لداروين أن يخبرنا عن السبب في اختلاف الأشجار التي يراها المرء في غابات الهند مثلاً أو النباتات التي توالدت في تربتها منذ تلك الأزمان السحيقة التي لا يكاد التاريخ يحصرها عدداً إلا عن طريق الخيال ؟ وهل له أن يبين لنا كيف اختلفت فصائلها مع أنها توجد في بقعة واحدة ، وتُسقى بماء واحد وترتفع فروعها في جو واحد ؟ هل هناك أيضاً قوة مجهولة أدت إلى اختلاف أشكال هذه الأشجار أو النباتات طولاً وقصراً ، ضخامة ورقة ؟ وهل هذه القوة المجهولة هي التي كانت سبباً فيما يلاحظه الإنسان من تفاوت كبير بين ثمارها

(١) نفس المصدر ص ٢٢ .

وأزهارها وطعومها وزوائجها ؟ وهل يكفي التأثير الطبيعي وحده في تعليل هذه الفروق الكبيرة بين هذه الفصائل النباتية ، مع ما نراه من اتحاد كثير من الشروط المادية التي تعيش فيها ، كالمكان والماء والهواء ؟

وإن ما يصدق على أشجار غابات الهند ونباتاتها يصدق ، دون ريب ، على إحدى البحيرات المغلقة مثل بحيرة أورال بآسيا . فالمكان واحد والماء واحد فكيف أمكن مع هذا الاتحاد في جميع الشروط المادية أن توجد أنواع مختلفة من الأسماك ؟ وكيف افرقت في أشكالها وتركيبها وخواصها مع أنها تعيش في منطقة منعزلة عن المناطق الأخرى ، ومع أنها تخضع لشروط طبيعية واحدة ؟ ولا يعقل أن يكون بعض هذه الأسماك قد جاء من بقاع أخرى ؛ نظراً لعجز هذه الحيوانات عن قطع المسافات الطويلة التي تفصل هذه البحيرة عن البحار والأنهار .

وبالاختصار يمكن تكرار هذا السؤال بالنسبة إلى جميع الفصائل الحيوانية والنباتية التي توجد على سطح الأرض ، وبخاصة تلك التي تعجز عن الانتقال من بقعة إلى أخرى ، بما قد يوحى إلى أصحاب مذهب التطور بأن انتقالها كان سبباً في تغير الظروف الخارجية المحيطة بها ، فيؤدي ذلك إلى ظهور فروق تدريجية في تركيبها ، بحيث إذا تطاولت بها العصور تغيرت تغيراً شاملاً ، فانتقلت من نوع إلى آخر .

وهل يجوز لدى العقل أن تتصور أن هذه البذور الأولى التي كانت أصلاً لوجود الكائنات نشأت من تلقاء نفسها وأنها تطورت على نحو خاص ، فاستطاعت أن تنمو أولاً ، ثم تستكمل أعضائها الظاهرة والباطنة وأن تطابق بين تركيبها وبين البيئة الخارجية هذه المطابقة التي تدل على أكمل حكمة وأدق

إبداع؟ فإننا نرى أن كل عضو يؤدي وظيفته ويتضامن ، في الوقت نفسه ، تضامناً وثيقاً مع بقية الأعضاء بطريقة عجز الحكماء والعلماء عن إدراك سرها . إن علماء وظائف الأعضاء يبدوون دهشتهم البالغة ، كما يقول جمال الدين الأفغاني ، من تركيب الحيوان ، وهم لا يستطيعون استقضاء دقائق الحكمة التي تتجلى في خلقه . فهل يعقل إذن أن تنشأ هذه الجرائم اتفاقاً ، ثم تهتدى بالصدقة العمياء إلى تحقيق هذه المرتبة من الدقة التي يعترف علماء الحياة بعجزهم عن محاكاتها؟ إن ظهور الحياة نفسها لا يمكن تفسيره بنظريتهم المادية ، فكيف يمكن استخدام هذه النظرية العاجزة لتفسير اختلاف الأنواع والفصائل؟

ويرثي جمال الدين لداروين الذي يصفه بالمسكين التائه في مجاهل الأوهام وجهالة الخرافات ، ويقول : إن الذي دعاه إلى تأكيد نظريته يرجع إلى بعض الشبه الواهية التي منها ما يبدو من أوجه شبه بين الإنسان والقرود ، ومنها أن الخيول في سيبيريا وبلاد الروس أغزر شعراً من خيول بلاد العرب . ويعلل الأفغاني هذه الفوارق فيقول إن سبب ذلك هو الضرورة التي يوجبها المناخ البارد في البلاد الأولى ؛ كذلك يرى أن هذه الفوارق لا تصلح أن تكون أساساً لفكرة التطور . فإن سبب الاختلاف في هذا المثال هو نفس السبب الذي يؤدي إلى كثرة النبات وقلته في بقعة واحدة في وقتين مختلفين ، وذلك تبعاً لاختلاف كثرة الأمطار أو قلتها ، ووفرة مياه الري أو ندرتها ؛ أو نفس السبب الذي نرى من أجله أجسام البشر تمتاز بالضخامة أو النحافة باختلاف المناطق ، دون أن يكون ذلك دليلاً على الاتجاه نحو التطور . وأخيراً يأخذ الأفغاني على داروين أنه استدل بمثال أوهي من سابقه وهو أن جماعة من الناس كانوا يقطعون أذنان كلابهم ، وأنهم استمروا على ذلك

عصوراً طويلة حتى أصبحت الكلاب تولد بلا أذنان . ثم يعلّق على هذا المثال بقوله : « كأنه يقول حيث لم تعد للذنب حاجة كفت الطبيعة عن هبته . وهل صمّت أذن هذا المسكين عن سماع خبر العبرانيين والعرب وما يجرونه من الحتان ألوفاً من السنين لا يولد مولود ، حتى يخنن ، وإلى الآن لم يولد واحد منهم محتوناً إلا لإعجاز . » (١)

ب — نقد فكرة المادة الحية لدى بعض المحدثين:

ولما رأى أتباع « داروين » أنه من المستحيل عليهم تفسير الكائنات وما يطرأ عليها من تغيرات ، بناء على خواص المادة المجردة من الشعور والإرادة ، أرادوا أن يمزجوا بضاعتهم ، فقالوا : إن ما نشاهده من نظام دقيق في الصور التي تتشكل بها المادة الحية يرجع إلى هذه العلة ، وهي أن المادة الأولى مزودة بالقوة والشعور . وهذا هو مذهب المادة الحية الذي رأيناه لدى قدماء الإغريق والذي عاد إلى الظهور عند أشد أتباع « داروين » غلواً في تطبيق نظريته واتخاذها أساساً لهدم المذاهب الروحية ، ونعني به « هيكل » . ويتبين لنا من ذلك أن الأفغانى لم يكن بمعزل عن تطور النظريات المادية في أوروبا .

فلقد خيل إلى هؤلاء الماديين المتأخرين أن يخرجوا من المأزق الذي يقودهم إليه مذهبهم ، عن طريق القول بمذهب المادة الحية ، وهذا هو أنفَس ما وجدوا من حلية لمذهبهم العاقل . بعد أن دخلوا ألف جحر ، وخرجوا من ألف نفق ، وما هو أقرب إلى العقل من سائر أوهامهم ، ولا هو بالمنطبق

على سائر أصولهم . ، وهنا يفسر لنا جمال الدين معنى هذا التناقض ، عند ما يقرر بوضوح أن الطبيعيين في القرن التاسع عشر ما هم إلا أنصار مذهب الذرة لدى ديمقريطس في القرن الخامس قبل الميلاد . لكن ديمقريطس كان أكثر اتفاقاً مع نفسه ؛ فإنه حاول تفسير المادة تفسيراً حركياً آلياً بحتاً ، وأنكر وجود أية قوة أو إدراك أو عقل يصاحب المادة أو الذرات . أفلم يكن ينبغي للماديين المحدثين أن يكونوا أكثر منطقاً في مذهبهم ، وألا يلجأوا مرة أخرى إلى تلك القوة غير المادية التي يريدون إنكارها ؟

ولو أصروا على وصف المادة أو الذرات بالقوة والإدراك أو الحياة ، على عكس ما قاله كبيرهم في العصر القديم ، لما أغنهم ذلك شيئاً ؛ إذ يبقى لنا دائماً أن نتساءل فنقول : يلزم على مذهبهم هذا بعد تحويره وتعديله أن يكون لكل ذرة شعور خاص بها وقوة على توجيه نفسها وغيرها . فهل اجتمعت هذه الذرات في هذه الحال من تلقاء نفسها على هيئة مجلس نواب أو مجلس شيوخ ، كما يقول الأفغانى ، ثم أصدرت قرارها ، بأن تتجمع بهيئات خاصة تؤدي إلى نشأة هذه الكائنات التي تبدو غاية في إبداع التركيب وإتقانه ؟ وهل من المعقول أن هذه العناصر علمت وهي في بيضة العصفور أنه لا بد لها من أن تخرج إلى حيز الوجود على هيئة طائر يأكل الحب ؛ ولذلك وجب أن يكون له منقار وحوصلة إذ لاغنى له عنهما ؟ ومن ذا الذي أخبر العناصر الأولية في بيضة العقاب أنها ستخرج طيراً جارحاً يأكل اللحم فلا بد له من منسر ومخالب يصول بها في الصيد ، ليقتصص ما يحتاج إليه من حيوان ، ثم ينسر لحمه ليأكله ؟ وهل تدرك هذه العناصر « في مشيمة الكلبة أنها ستكون على صورة أثني الجرو ، ثم تكبر حتى تبلغ حد الإدراك ، ثم تكون حيلي

لوقت من الأوقات ، وقد تلدأجرا متعده في زمن واحد ، فهي تهي لطبيها
حلات كثيرة على حسب حاجة أجزائها ؟ ،

إن هؤلاء القوم الذين ينكرون الحكمة في كل شيء يعودون فينسبوننا
إلى ذرات ديمقريطس التي جرّدها هو من كل عنصر إدراكى أو شعورى ؛
ذلك أنهم يكادون يقولون بأن جميع هذه الأجزاء التي لا نهاية لصغرها تعلم
جميع ما كان وسيكون ، كما أنها تحيط علماً بما في العالم وأنها حريصة على
الاحتفاظ بنظام الكون ، فيتحرك بعضها لينضم إلى بعض تحقيقاً لأسمى
الغايات في الطبيعة ، ولكنها تنج من تلقاء نفسها أو بالصدفة العمياء . وكان
هؤلاء القوم أرادوا أن يخلعوا على هذه الأشياء المادية تلك الحكمة أو العناية
الإلهية التي يحاولون تجريد الكون منها في آن واحد . إن نقطة الضعف
في مذهبهم بالغة ، وهي أنهم أرادوا التسوية بين شيئين متضادين ، بل متناقضين
وهما التفكير والمادة ؛ وهذه هي نقطة الضعف أيضاً في مذهب ديمقريطس
الذى يحا كونه عن كسب . أليس معنى هذا في ظنهم أن الذرة التي لا تكاد
ترى بالمجهر تحتوى على ما لا نهاية له من الإمكانيات غير المنتهية ؛
لأنها لا تدخل في تركيب بعض الأجسام فحسب ؛ بل لأنها تحيط علماً بكل
ما سيصدر عنها ؟

ويرى الأفغانى أنه من العبث أن يستطرد في نقد هؤلاء الماديين أكثر
من هذا القدر ؛ إذ لو كانت الذرة تحيط علماً بكل ما سيصدر عنها فكيف
يتفق للإنسان ، وهو مؤلف من هذه الذرات ، أن يعجز عن العثور على
الوسيلة التي تحتفظ لهذه الذرات بتناسكها واستمرارها في الحياة ؟ وأخيراً
فهل من المجدى في شيء أن نجادل قوماً عجزوا عن تفسير نشأة الشعور لدى

بعض الأجسام الحية ، مع أن الشعور مختلف عن المادة ؟ و حقيقة لا يقف هؤلاء الذين اعتنقوا المذهب المادى أمام أى تناقض ؛ لأنهم يهدفون إلى غاية يريدون تأكيدها بعملهم الناقص ، وتلك الغاية هى إنكار الألوهية واستقلال النفس وخلودها ، حتى يستطيعوا التحليل من الدين أو النزول إلى مستوى الحيوان الأعجم الذى يتخذون حياته مثلهم الأعلى .

ح — فكرة جمال الدين عن الإنسان :

ليس الإنسان امتدادا للعالم الطبيعى ، كما اعتقد داروين ولا مارك وسبنسر وكونت وهيكل ؛ بل هو عالم بأسره ميزه الله عن الحيوانات الأخرى بالقدرة على الاختراع : إنه حيوان صانع ، والصناعة ركن هام فى الحياة الإنسانية . حقا عرّف الفلاسفة الإنسان فيما مضى بأنه حيوان عاقل ، وكان أولى بهم أن يقولوا أيضا إنه حيوان صانع . فالقدرة على الابتكار والاختراع هى التى تجعل الإنسان إنسانا ، وهى التى تخلق هوة فاصلة بينه وبين الحيوان . وتلك الفكرة التى يعرضها جمال الدين فى أثناء رده على الدهريين هى تلك الفكرة التى نجدتها أيضا لدى أكبر فلاسفة الفرنسيين الروحيين فى القرن العشرين ، ونعنى به « هنرى برجسون » الذى نهض ، منذ أواخر القرن الماضى حتى حوالى أوائل العقد الخامس من القرن الحالى ، لى يبرهن على فساد المذهب المادى ، ولكى يثبت وجود النفس عن طريق الدراسة النفسية العلمية ، ولكى يبرهن على وجود الله والحياة بعد الموت . إن « هنرى برجسون » الذى يتكلم هو الآخر عن مراتب الأنواع والفصائل يحدثنا أيضاً عن الإنسان كحيوان صانع .

فالصناعة أو الاختراع عامل على بقاء الإنسان ؛ ذلك لأن أعماله هي التي تحدد حياته من ضيق أو سعة ، أو بدانة أو حنارة . وليس قوته وملبسه ومسكنه إلا نتائج لأعماله ، ومظهر آ من مظاهر تفكيره وتقديره ، ولو نفض يديه من العمل لنفسه ساعة من الزمان وبسط أكفه للطبيعة يستجديها نفساً من حياة لشحت به عليه ؛ بل دفعته إلى هاوية العدم . فهو في جميع شئونه الحيوية عالم صناعي ، كأنه منفصل عن الطبيعة بعيد عن آثارها ، حاجته إليها كحاجة العامل لآلة العمل . ، ومن العسير في الواقع أن نجد عبارة أكثر من هذه في وضوحها ودقتها ؛ لأنها تقرر لنا أن الإنسان يبدأ بأن يكون منفصلاً عن الطبيعة منذ بدء أمره ، فيما يتصل بحاجاته الضرورية الأولية ، وهي تلك التي نسميها بالحاجيات الحيوية ، أي تلك التي تتصل بتركيبه العضوي باعتبار أنه أحد أنواع الحيوان . ومع ذلك فإذا كانت حاجاته العضوية من مأكل ومشرب أو مسكن يقيه الحر والبرد تشبه الحاجات العضوية لدى الحيوان من الوجهة التركيبية أو التشريحية ، فإنها تختلف عنها اختلافاً كبيراً من جهة الوسائل التي تستخدم في إشباعها ؛ فطعامه وشرابه ومسكنه وملبسه تتطلب منه ابتكاراً واختراعاً ، وذلك أمر لا حاجة إلى الإلحاح في البرهنة عليه بسبب بدهته .

فإذا نحن نظرنا بعد ذلك إلى حياته النفسية والأخلاقية تبين لنا على نحو أشد وضوحاً ودقة أن الإنسان عالم مستقل حقيقة ؛ بل هو عالم صناعي بمعنى الكلمة ؛ لأن الأساليب التربوية التي تستخدمها الأجيال المتتالية تتدخل في تحويره وتعديله ، فتصقله صقلاً تاماً يكاد يجعله بمعزل تام عن العالم الطبيعي الذي تعيش فيه الأنواع الأخرى عيشة مادية طبيعية . فصفات الإنسان

الأخلاقية من شجاعة أو جبن، وجزع أو صبر، وشهامة أو نذالة وقوة ورقة، وميل إلى الظلم أو انصراف عنه، كل ذلك نتيجة لما يلقاه في تربيته الأولى .

كذلك يمكن استخدام عنصر الصنعة أو الاختراع لتفسير اتجاهاته الأخرى من النزوع إلى الأسرار الإلهية، أو الرغبة في دراسة الخواص الطبيعية والكشف عن الحقيقة في كل شيء، أو الوقوف عند الحدود التي يرسمها التقليد . فإن كل هذه الاتجاهات المتباينة تأتيه عن طريق التربية . ومعنى ذلك أن تأثير العوامل الخارجية وتركيب البدن ليسا كل شيء ؛ بل توجد إلى جانبها عوامل هامة وهي العوامل الروحية . وفيما عدا ذلك يمكن القول بأن الشروط المادية والعضوية التي تتم عن وجود شبه بين الإنسان وبين الكائنات الأخرى ليست سوى مادة قابلة للتحويل والتشكيل ، فتنتهي الوظائف الإنسانية السامية إلى الاختلاف الحاسم عن الوظائف الحيوانية . فتطور الأفكار وتقدم الإنسانية ليسا نتيجة لازدهار الحياة العضوية؛ بل هما ثمرة لما غرسته الأجيال الماضية ونتيجة للمعلومات التي سبق أن اكتسبتها الإنسانية عن طريق التربية ، وشحذ الملكات التي أصبح الإنسان بسببها كأنه عالم صناعي في عقله وصفاته الروحية . وإن هذه الفكرة التي يعرضها جمال الدين بمثل هذا اليسر والوضوح هي تلك التي يقررها علماء النفس الاجتماعيون في القرن العشرين بمن يسمون مثله بأن الحياة العضوية ليست إلا أساساً تعتمد عليه العمليات النفسية ، وهي تلك العمليات التي لا تزدهر حقيقة إلا في الحياة الاجتماعية وعن طريق التربية .^(١)

(١) انظر هذه الفكرة مفصلة في كتاب علم النفس الاجتماعي للدكتور «شارل بلوندل»

وهو الكتاب الذي اشتركنا في نقله إلى اللغة العربية .

أما الحياة الدينية التي يريد الماديون إرجاعها إلى عوامل طبيعية صرفة ، فليست كما يظنون ؛ إذ هي وحي إلهي تقوم صفوة ممتازة من البشر بتلقيه ، ثم الدعوة إليه وإطلاع الآخرين عليه . وحيث لا يمكن أن يكون الدين امتداداً للحياة الاجتماعية ، كما أن عقائده ليست من صنع الأفراد ؛ بل هي هبة سماوية لمن اختصهم الله بآرحة الذي يتقبله الآخرون عنهم ، فيصرفون إلى فهمه وتعليمه وتلقيه لخلفهم . والدين أول ما يمتزج بالافتدة ويشكل النفوس بعقائده ، وهو القوة المسيطرة على الإنسان فتوجه أفكاره وأعماله . فالفرد في أول أمره يشبه أن يكون لوحة ملساء — كما يقول جمال الدين — والدين هو أول ما يرسم أو ينقش في هذه اللوحة فيكون منبعاً فيما بعد لكل شيء . ومتى اصطبغ الإنسان بصبغة الدين بقيت آثاره في نفسه دائماً . ولو حاول امرؤ أن يهجر دينه فإن دينه لا يهجره ؛ لأن آثاره لا تنمحى . بل تبقى صبغته فيه كأثر الجرح في البشرة بعد الاندمال ،

وهذا هو ما يمكن الاستشهاد له بما رأيناه لدى معظم الفلاسفة الماديين من الأوروبيين . فقد حاول هؤلاء زعزعة العقائد ومحو سلطة الأديان ، ثم لم يجدوا مفرأ من العودة إلى القول بضرورة الدين . وحقيقة ليس ثمة عاطفة إنسانية أبعد غوراً وأشد تأثيراً في حياة الفرد والمجتمع من العاطفة الدينية . وليست تلك العاطفة وهماً أو خيالاً كما يظن الدهريون بل هي عنصر جوهري في فطرة كل إنسان . حقاً إن هذه الفطرة الغضة تفقد كثيراً من حيويتها ونضارتها بسبب ما يلحقها من مسخ وتشويه . ومع ذلك فإن فساد الحياة الاجتماعية لا يستطيع القضاء على أصولها ؛ لأن الدين في جميع الملل يعتمد على أساس قوى ، وهو مبدأ السببية الذي يوجب الإيمان بوجود إله خالق

للكون . فليس المجتمع إذن هو الذى يخلق الدين ، كما كان يقول كونت
أودور كايم وتلاميذه فى أواخر القرن الماضى ومطلع القرن الحالى . وليست
الحياة الدينية امتدادا للحياة الاجتماعية ؛ بل هى فطرة فطر الله الناس عليها .
وهذه الفطرة هى التى ترسم حداً فاصلاً بين عالم الحيوان وعالم الإنسان .
فهؤلاء الذين يحاولون عبثاً اجتثاث بذرة الإيمان من قلوبهم هم الذين يريدون
محو الفوارق بينهم وبين بقية الأنواع الحيوانية ..

بعد الفراغ من طبع هذا الكتاب اهتديت ، لدى صديقي الفاضل الأستاذ
سيد ابراهيم زميلي بكلية دار العلوم ، إلى صورة لخطاب أرسله الأفغاني إلى عبد الله
باشا فكري ، وإني إذ أنقله هنا مشفوعا بصورته الأصلية ، أكرر شكرى العميم
لصديقي الفاضل الذى تكرم فسمح بنشر هذا الخطاب :

مولاي إن نسبتك إلى هوادة في الحق ، وأنت قدست جبلتك فطرت عليه وتخوض الغمرات
إليه ، فقد بت يقينى بالشك — وإن توهمت فيك حيدانا من الرشد وجورا عن القصد ،
وأنا موقن أنك لا زلت على السداد غير مفرط ولا مفرط فقد استبدلت علمى بالجهل . ولو قلت
إنك من الذين تأخذهم في الحق لومة لائم وتسد عن الصدق خثية ظالم وأنت تصدع به غيوان
ولا ضجر ، ولو ألب الباطل الكوارث المردية وأضرى عليك الخطوب الموبقة ، لكذبت نفسى ،
وكذبى من يسمع مقالتي ؛ لأن العالم والجاهل والنظن والنبي كلهم قد أجمعوا على طهارة سجيبتك
وتقاوة سريرتك — وانفقوا على أن الفضائل حيث أنت — والحق معك أينما كنت —
لا تفارق المكارم ولو اضطرت — وأنت مجبول على الخير لا يحوم حولك شر أبدا ولا تصدر
عنك نقيصة قصدا — ولا تهن في قضاء حق ولا تنى عن شهادة صدق — ومع هذا وهذا
وذاك إنك مع علمك بواقع أمرى وعرفانك بسريرتى وسرى أراك ماذنت عن حق كان واجبا
عليك حمايته ، ولاصنت عهدا كانت عليك رعايته ، وكنت الشهادة وأنت تعلم أنى ما أضرت
للخديو (ى) ولا للمصريين شرا ، ولا لأمررت لأحد في خفيات ضميرى صرا — وتركتى
وأنياب الذل اللثيم عثمان باشا الضابط حتى نهش السبع الهرم ضغينة منه على السيد
ابراهيم اللقاني ، وإغراء من أعدائى أحزاب عبد الحليم باشا — وما هكذا الظن بك ،
ولا المعروف من رشدك وسدادك — ولا يطاوعنى لسانى ، وإن كان قلبى مدعنا بهظم منزلتك
في الفضائل مقرا بشرف مقامك في الكمالات ، أن أقول عفا الله عما سلف إلا أن تصدع
بالحق ، وتقيم الصدق ، وتظهر الشهادة ، لإزاحة للشبهة وإدحاضا للباطل ، وإخزاء للشمر
وأهله — وأظنك قد فعلت أداء لفريضة الحق والعدل — ثم لاني يامولاي أذهب الآن إلى لندن
ومنها إلى باريس مسلما عليكم وداعيا لكم — وأرسلت (العارف) إلى صاحب الدولة
رياض باشا لقبض أموالى وكتبى التى بقيت في مصر ، وأرسلت إلى جنابه مكتوبا أظهرت فيه
تفصيل ما جرى على فى مصر ، وما ابتليت به في البلاد الهندية — وأرجو من عميم فضلك
وواسع كرمك أن تنظر إلى (العارف) بنظر العناية ، وأن تساعد فى الأمر الذى أرسل لأجله .
والسلام عليكم وعلى أخى الفاضل البار أمين بك .

مولاي ان نسبتك الى برادة في الحق وانت تقدرت جلتك فطرت عليه وتحتفي المرات اليه فقد بعثت يقيني بانك
- وان توهمت فيك جيداً من الرشد وجوراً من القصد وناموقاً انك لاذلت على السداد غير مفرط ولا مفرط فقد
استبدلت علي بالجهل - ولو قلت انك من الذين توخذ بهم في الحق لومة لائم وتسد بهم عن الصدق خشية ظالم وان
تصدع به غير وان ولا عجز والباطل الكواكب المروية واضري عليك الخطوب للزينة لكذبت نفسي وكذبتني من سبع مثالي
لان العالم والجمال والعطر والغبى كلهم قد اجتمعوا على طهارة سجتك ونقاوة صبرك - وانفقوا على ان الفضائل حيث
انت - والحق معك ايها كنت - لا تفارق المكارم ولو اضطرت - وانت بجبرك على الخير لا يحرم حركك شر بدا
ولا تصد عنك نقيصة فقد - دلائلهم في تضامني واثني عن شهادة صدق - ومع هذا وهذا اذ انك انك
عليك بدافع امرى وحرفاً لك بسريتي وسري اراك ما دوت عن حق كان واجبا عليك حمايته ولا صفت عهدها كانت
عليك رعائته وكتمت الشهادة وانت تعلم اني ما اضرت للمخبرين شراً ولا اسررت لاهل في خفيات غيري
ضراً - وتركتني وابيا بالنذل اللئيم عثمان باشا الضابط حتى لا تشي لاشي السبع الهرم العظام فضيحة منه
على السيد ابراهيم اللقا واخوانه من اعداء احراب عبد الحليم باشا - ما كذا النكاح بك ولا المعروف من رشك وسدادك
- ولا يظا وعني انك وان كان قلبي مزجناً بعظم منزلك في الفضائل مقراً بشرف مقامك في الكمال ان اقول
عفا الله عما سلف الا ان تصدع بالحق وتقيم الصدق وتظهر الشهادة اذ اشتهت للشبهة وادخا للباطل واخرار
لشراً وهدى - وانك قد فعلت اداة لفريضة الحق والعدل - ثم اني يا مولاي اذرب الان الى كذا ومنها اني
باريس سلاً عليكم وداعياً لكم - وارسلت (العارف) الى صاحب الدولة رياض باشا بقض اموالي
وكنتي التي بقيت في مصر وارسلت الى جنابه مكتوباً اظهرت فيه تفصيل ما جرى علي في مصر وما ابتليت به في البلاد الهندية
- وارجو من غمهم فضلك ووسع كرمك ان تنظر الي (العارف) بنظر العناية وان تساعد في الامر الذي
ارسل لاجله والسلام عليكم وعلى اخي الفاضل الباشا ايمن بيك

مصحف
جمال الدين الافغاني

فهرس

صفحة	مقدمة
٨ - ٥	

الفصل الأول [من صفحة ٩ إلى صفحة ٤٨]

حياته وجهاده (١)

١١ - ٩	١ - أسرته ونسبه
١٦ - ١١	٢ - حياته في بلاد الأفغان
١٨ - ١٦	٣ - إقامته الأولى في مصر
٢٢ - ١٨	٤ - إقامته الأولى بالآستانة
٤٨ - ٢٢	٥ - إقامته الثانية في مصر

الفصل الثاني [من صفحة ٤٩ إلى صفحة ٨٥]

حياته وجهاده (٢)

٥٦ - ٤٩	١ - إقامته الثالثة بالهند
٦٦ - ٥٦	٢ - جمال الدين في باريس
٦٨ - ٦٦	٣ - إقامته الأولى بإيران
٧١ - ٦٨	٤ - جمال الدين في روسيا
٧٤ - ٧١	٥ - عودته إلى إيران
٧٧ - ٧٤	٦ - مته بالبصرة
٨٥ - ٧٧	٧ - جمال الدين في إنجلترا وعودته إلى تركيا ووفاته

الفصل الثالث [من صفحة ٨٦ إلى صفحة ١٠٢]

شخصيته وأخلاقه

٩٠ - ٨٦	٨ - صراحته وجرأته وذكاؤه
---------	------------------------------------

- « ب » حدثه ٩٠ — ٩١
 « ح » تهمة الإلحاد ٩١ — ٩٣
 « د » كراهيته للإنجليز ٩٣ — ٩٨
 « هـ » كلمات مأثورة لجمال الدين ٩٩ — ١٠٢

الفصل الرابع [من صفحة ١٠٣ إلى صفحة ١١٠]

حركة الإلحاد في الهند

- « أ » مدرسة أحمد خان ١٠٣ — ١٠٦
 « ب » مبيع الله خان ١٠٦ — ١١٠

الفصل الخامس [من صفحة ١١١ إلى صفحة ١٤٦]

المذهب المادى فى العصر القديم

- ١ — الاتجاه الروحى لدى الإغريق ١١١ — ١١٦
 ٢ — مذهب ديمقريطس ١١٦ — ١١٨
 ٣ — النتائج الفلسفية والأخلاقية لمذهب الذرة فى العصر القديم
 « أ » مدرسة الفوريثانيين ١١٩ — ١٢٠
 « ب » مدرسة الكلبيين ١٢٠ — ١٢٤
 « ح » المدرسة الأبيقورية ١٢٤ — ١٢٩
 ٤ — نقد الأفغانى للمذهب المادى فى العصر القديم ١٢٩ — ١٤٦

الفصل السادس [من صفحة ١٤٧ إلى صفحة ١٧٤]

الإلحاد لدى الفرس والعرب

- ١ — الإلحاد لدى الفرس ١٤٧ — ١٤٨
 « أ » المانوية ١٤٩ — ١٥١

- « ب » للزكية ١٥٣ — ١٥١
 ٢ — الباطنية لدى المسلمين ١٥٤ — ١٧٤

الفصل السابع [من صفحة ١٧٥ إلى صفحة ٢١٧]

المذهب المادى فى العصر الحديث

١ — نظريات التطور :

- « ا » فكرة التطور بين أعدائها وأنصارها ١٧٧ — ١٧٥
 « ب » نظرية « لامارك » فى التطور ١٧٩ — ١٧٧
 « ح » نظرية « داروين » فى التطور ١٨٣ — ١٧٩

٢ — النتائج الفلسفية لمذهب « داروين » :

- « ا » هيرت سبنسر ١٨٧ — ١٨٣
 « ب » هيكل ١٩١ — ١٨٧
 « ح » رينان ١٩٦ — ١٩١
 « د » أوجست كونت ٢٠٣ — ١٩٦

٣ — نقد جمال الدين للمذهب المادى الحديث :

- « ا » مناقشة نظرية داروين ٢١٠ — ٢٠٤
 « ب » نقد فكرة المادة الحية لدى بعض المحدثين ٢١٣ — ٢١٠
 « ح » فكرة جمال الدين عن الانسان ٢١٧ — ٢١٣

- صورة لخطاب أرسله جمال الدين إلى عبد الله باشا فكري ٢١٩ — ٢١٨
 الفهرس ٢٢٠
 استدرالك ٢٢٣

استدراك

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٠	٥	حافظ	حافظ	١٠٦	١	ولا العلم	لا العلم
	٢١	كانت أنها	أنها كانت	٨		الاطعام	الطعام
٣٠	١١	الخديو	الخديوى	١١٢	١٨	أن	أنه
٣٠	١٧	الذات	الذات	١١٣	١٣	آلهة	آلهة
٦٩	٨	الدخلية	الداخلية	١٢١	١٣	أن	إن
٧٠	١١	مكت	مكت	١٢٥	١	تكاد	نكاد
٧٦	١٥	جزير	جزيرة	١٣٩	٨	تنقص	تنقضى
٨٣	١٨	المتشار	المستشار	١٤٦	١٨	فن	د فن
٩٦	١٠	غودون	غردون	١٥١	١٥٧	مرذك	مزدك
٩٧	٢	يبتوا	يبتوا	١٥٢	١٨	أرثا	إرثا
٩٩	١٤	على الذات	للذات	١٦٥	١٣	يؤلونه	يؤلونه
٩٠٢	٨	يكونوا	تكونوا	١٧٤	٥	بوجودين	بوجود
١٠٤	٢	بدأ	بدأ	١٩٦	٨	أنه	إنه

سلسلة في الدراسات الفلسفية والاخلاقية

يشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة القاهرة

أسماء الكتب التي ظهرت من هذه السلسلة :

- ١ - المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي
(الطبعة الثانية : مزينة ومنقحة) مع مقدمة مستفيضة في منطق التصوف
للأستاذ الدكتور عبد الحلیم محمود
- ٢ - فلسفة ابن طفيل ، ورسائله ، حى بن يقطان ،
للأستاذ الدكتور عبد الحلیم محمود
- ٣ - الفيلسوف المفترى عليه ، ابن رشد ،
للأستاذ الدكتور محمود قاسم
- ٤ - التصوف عند ابن سينا
للأستاذ الدكتور عبد الحلیم محمود
- ٥ - التفكير الفلسفى فى الإسلام
للأستاذ الدكتور عبد الحلیم محمود
- ٦ - مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد
مع مقدمة فى نقد مدارس علم الكلام
للأستاذ الدكتور محمود قاسم
- ٧ - جمال الدين الأفغانى ، حياته وفلسفته ،
للأستاذ الدكتور محمود قاسم

انٹرن ۲۰

09

4q

Bibliotheca Alexandrina



0705985

مطبعة مخمر
۲۹ شارع البحیش ت ۴۷۱۹۲